Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

VON MOSES BIS PAULUS

FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE ISRAELS

NACH BIBLISCHEN UND PROFANGESCHICHTLICHEN INSBESONDERE NEUEN KEILINSCHRIFTLICHEN QUELLEN

VON

FRANZ XAVER KUGLER S. J.

Lex. 8° XX u. 536 S. 1922. Grundzahl 28.—, geb. 33.— zuzügl. Schlüsselzahl.

Ausland: geh. 28, gbd. 33 schweiz. Frc.; 23,9 bzw. 28 sh.; 56 bzw. 66 franz. od. belg. Frcs.; 14 bzw. 16,50 Gulden; 70 bzw. 82,50 Lire; 84 bzw. 99 čK. usw.

Das vorliegende Werk besteht aus zehn Einzelforschungen, die sich größtenteils auf wichtige und zugleich schwierige Fragen der biblischen Chronologie, Geschichte und Schrifterklärung beziehen. Es galt, viel Dunkles aufzuhellen, manche Irrtümer auszuscheiden, Altes durch vollgültige Beweise zu sichern, bisher unbekannte Tatsachen und Erklärungen zu vermitteln. Trotz der planmäßigen Beschränkung auf Umstrittenes oder völlig Neues ist doch die Zahl der Probleme so groß, daß mehrere der Abhandlungen einer erschöpfenden Darstellung der betreffenden biblischen Stoffe sehr nahe kommen.

Über die Hauptgegenstände des Werkes siehe das nachfolgende Inhaltsverzeichnis.

Die Wege, auf denen der Verfasser seine Ergebnisse erzielte, weichen von bisherigen mehrfach ab. Für ihn war eine langjährige Beschäftigung mit der babylonischen Literatur eine sehr nützliche Vorbereitung für das neue Arbeitsfeld. Besonders gilt dies auf dem Gebiet der mathematisch-astronomischen und der historischen Chronologie. Von ersterer hat die Bibelwissenschaft freilich anscheinend wenig zu erwarten; die vorliegenden Untersuchungen beweisen jedoch das Gegenteil. Sie gestatten nicht nur die zeitliche Festlegung zahlreicher Ereignisse, sondern bieten auch den Schlüssel zum Verständnis wichtiger historischer Zusammenhänge. Diese Tatsache kommt in fast jeder der zehn Abhandlungen, wenn auch in verschiedenem Grade zur Geltung. Daß auch die Kenntnis der babylonisch-assyrischen Staats- und Kultgeschichte für die Erklärung der Hl. Schrift von Wert ist, weiß man; aber gerade die wichtigsten Beziehungen hat man bisher außer acht gelassen. Zu ihrer erstmaligen Verwertung kommt hier obendrein die Veröffentlichung einer neuen babylonischen Inschrift, durch die I Makk. 14, 1 ff. bestätigt und in bedeutsamer Weise erweitert wird. Endlich erwies sich auch die Beschäftigung mit Textkritik und eigentlichen Entzifferungsarbeiten auf keilinschriftlichem Gebiet — wenn

auch nur indirekt — als Vorschule für die Behandlung exegetischer Fragen. Die Lösung vieler Probleme, besonders der sozialen und kultischen Bestimmungen des Pentateuchs sowie der Stellungnahme der Richter-, Königs- und Prophetenzeit, Ezechiels und Esras zu den Vorschriften des sogen. Priesterkodex, ferner die Untersuchung der meisten Differenzen zwischen der Chronik nnd den Königsbüchern, zwischen dem II. Buche der Makkabäer und dem I., wie noch manches andere mußte allerdings nach Methoden durchgeführt werden, die mit astronomischen und assyriologischen Erfahrungen in keinem Zusammenhange stehen. Aber auch hier suchte der Verfasser durch Wahrung eines möglichst selbständigen und vorurteilsfreien Urteils die wissenschaftliche Erkenntnis zu fördern. Natürlich ist zu erwarten, daß auf einem Jahrhunderte hindurch emsig kultivierten Gebiete manche scheinbare Widersprüche schon lange erledigt worden sind; aber ebenso gewiß ist, daß noch eine ganze Schar von Fragen und Rätseln ihrer Lösung harrte. Und gerade hier setzten die Bemühungen des Verfassers ein und zwar allem Anschein nach mit Erfolg.

Zur einstweiligen Beurteilung der Bedeutung seiner Ergebnisse mag folgende kleine Auslese erwünscht sein.

1. Entgegen der Ansicht neuzeitlicher Chronologen und Exegeten war das Jobeljahr stets ein Sabbatjahr und betrug die Jobelperiode nicht 50, sondern 49 Jahre. Die Analogie mit der Berechnung des Wochen-(Pfingst-)festes besteht nicht. — 2. Die drei von Isaak Israeli (Jesod Olam 63, 2) überlieferten Schaltordnungen beziehen sich keineswegs auf den gleichen Zyklus unter Annahme verschiedener Ausgangspunkte, sondern umgekehrt auf verschiedene, zeitlich aufeinanderfolgende Zyklen unter Voraussetzung der gleichen Epoche (der Weltära, 3761 v. Chr.); die dritte und letzte Ordnung ist zugleich die des neujüdischen Kalenders. — 3. In vielen Fällen können die julianischen Gleichwerte der jüdischen Daten nach dem Exil mit voller Sicherheit berechnet werden, wodurch sich die einfallenden Wochentage, besonders die Sabbate in mehrfacher Weise — selbst zur Bestimmung einzelner Jahre — verwerten lassen (mit Erfolg namentlich auf die Chronologie [und indirekt auf die Geschichte] Esras und Nehemias, sowie des Apostels Paulus angewandt). — 4. Das Altargesetz Exod. 20, 24 f. bezieht sich nicht auf Privatopfer an jedem beliebigen Ort, sondern auf den Kult am Zentralheiligtum. Kein Widerspruch zwischen dem Altar aus rohem Erdstoff und dem ‚Ehernen Altar‘ (Exod. 27, 1 ff.; 38, 1 ff.). Dieser aber ist niemals als Hülle um jenen gedacht; beide waren vielmehr selbständig und nebeneinander im Gebrauch. Die Konstruktion des ehernen Altars ist ebenso einfach wie sinnreich. — 5. Die viel umstrittenen kultgesetzlichen Bestimmungen Deut. 12, 2—27 bilden logisch und chronologisch ein harmonisches Ganzes: das Grundgesetz der Einzigkeit der Kultstätte und seine Anwendung unter verschiedenen Verhältnissen des Ortes und der Zeit; (die Doubletten- bzw. Fragmentenhypothese ist verfehlt). — 6. Die Stellen Lev. 17, 11 und 3, 16ᵇ f. (über das Verbot von Blut- und Fettgenuß) sind weder versprengte Partien bzw. störende Einschübe, noch beweisen sie den Opfercharakter aller häuslichen Schlachtungen. Sie sind vielmehr feierliche liturgische Mahnsprüche, die gelegentlich der (offiziellen) Friedopfer, bzw. der zugehörigen Opfermahlzeit, an das Volk gerichtet wurden;

sie bilden einen integrierenden Bestandteil jener Feier. — 7. Mehrere klare Anzeichen liegen vor, daß die Richterzeit das Gesetz kannte, nur vor der Bundeslade dürfe geopfert werden; auch ist es höchst wahrscheinlich, daß selbst Samuel — trotz prophetischer Vollmacht — jenes Gesetz respektierte, so oft er aus eigenem Antrieb opferte oder opfern ließ. — 8. Die Angabe des Chronisten, daß Samuel bzw. sein Vater Levit war, läßt sich mit aller Sicherheit (durch neue Begründung) als zutreffend nachweisen. — 9. Das Verhältnis zwischen David und Ṣadok und zwischen diesem und Abjatar wird nur im chronistischen Lichte verständlich; desgleichen der anscheinend einfache, aber gleichwohl rätselhafte Bericht II Sam. 6 (Überführung der Lade von Kirjat-Jearim nach dem Ṣion). — 10. In I Kön. 3, 4 (Opfer Salomos auf Gibeon) ist eine Gedanken- oder Textlücke, die nur im Sinne von II Chron. 1, 3. 13 ausgefüllt werden kann; auf Gibeon war damals wirklich der ‚Eherne Altar' und das ‚Offenbarungszelt'. — 11. Die für die späte (nachexilische) Einführung des Versöhnungstags von der modernen Kritik geltend gemachten Gründe erweisen sich als hinfällig. Seine Nichterwähnung bei Ezechiel und Esra läßt sich sehr gut erklären. — 12. Die Reichsteilung fiel auf das Jahr 929 (nicht 933 oder 932). — 13. Sowohl die Könige von Juda als auch die von Israel begannen das Jahr am 1. Nisan (nicht — wie meist angenommen — im Tišri oder bald im Nisan, bald im Tišri). Die 20 ersten jüdisch-israelitischen Synchronismen der Königsbücher bestehen zu Recht; sie stammen von einem kundigen Verfasser und werden mit Unrecht verworfen. — 14. Nicht nur nach II Chron. sondern auch nach II Kön. begann die Kultreform Josias (lange) vor der Auffindung des Gesetzbuches; die Annahme der modernen Schule, man habe letzteres erfunden, um den jungen König zur Reform anzutreiben, ist somit haltlos. — 15. Die Bevölkerungslisten I Chron. 9 und Neh. 11 sind von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung. Dieselben gehören nicht der nachexilischen Zeit, sondern der letzten Königszeit an: I Chron. 9 entstand kurz vor, Neh. 11 kurz nach 597. — 16. Das Datum der Tempelvision Ezechiels (40, 1) ‚am Neujahr', ‚am 10. des Monats' wird von der modernen Kritik irrtümlich auf einen jüdischen Jahresanfang am 10. Tišri bezogen; in Wirklichkeit handelt es sich um den Hauptfesttag der babylon. Neujahrsfeier, den 10. Nisan, der keilinschriftlich ausdrücklich *rēš šatti* ‚Jahresanfang' genannt wird. Damit werden alle an jene Stelle geknüpften religionsgeschichtlichen Folgerungen zunichte. — 17. Ezechiels symbol. Büßung der Schuld Israels und Judas (Ez. 4, 4ff.) trägt babylonisches Gepräge. — 18. Die geistreiche Hypothese van Hoonackers, Nehemias sei vor Esra nach Jerusalem gekommen, wird astronomisch-chronologisch und historisch-kritisch widerlegt. — 19. Antiochos IV. fiel bei Aspadana (sic) in eine unheilbare Krankheit uud starb auf dem königl. Schloß zu Gabai (sic) zwischen III. 27 und IV. 4 164 v. Chr. Die betreffenden Widersprüche zwischen I Makk. und II. Makk. verschwinden (Lösung des Ekbatana-Rätsels in II Makk.). — 20. Lysias, der Reichsverwalter, von Antiochos IV. abgesetzt, befestigte seine Macht durch einen Staatsstreich; auch hierdurch lösen sich einige Schwierigkeiten des II Makk. — 21. Das Jahr der Reise S. Pauli von Philippi nach Jerusalem ist nicht 55, 56 oder 59, wie manche Neuere behaupten, sondern 58, das zwar von anderen auch

schon angenommen ward, doch auf ganz unzureichende oder fehlerhafte Gründe hin. — Das vom Verfasser gewonnene Itinerarium bietet zugleich interessante Aufschlüsse kultgeschichtlicher Natur. — 22. Die Untersuchungen der Chronologie des Josephus vermindern zwar das Vertrauen in seine Antiquitates, erhöhen aber die historische Bedeutung seines Bell. Jud. — Vorstehende Proben lassen über die ungewöhnliche Fülle an wichtigen Neufunden des Werkes wohl keinen Zweifel. Durch die hohe Bedeutung und große Zahl der letzteren erscheinen ganze Bücher in einem bisher ungewohnten Lichte. Dies gilt vor allem bezüglich der Chronik und der Makkabäerbücher und hier besonders des II. Dazu kommt eine Darstellungsweise, die bei aller Einfachheit und Klarheit der Beweisführung in den Einzelfragen den größten Wert auf die großen inneren Zusammenhänge besonders der religionsgeschichtlichen Fragen legt. Endlich erfährt auch die außerbiblische Geschichte vor allem durch neue keilinschriftlich bewiesene Tatsachen aus der Seleukidenzeit und die endgültige Festlegung des Alters der I. Dynastie von Babel wesentliche Förderung.

Kugler, Fr. X., S. J.: **Sternkunde und Sterndienst in Babel.**

Assyriologische, astronom. u. astralmythol. Untersuchungen. Lex. 8°.

I. Buch: Entwicklung der babylonischen Planetenkunde von ihren Anfängen bis auf Christus. XVI u. 292 S. nebst 24 keilinschriftlichen Beilagen. 45,—.

II. Buch: Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen Babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie.

1. Teil. XVI u. 200 S. mit 2 Figurentafeln. 16,—.
2. Teil 1. Heft. IV u. 120 S. 8,—.
2. Teil 2. Heft Schluß des II. Buches erscheint anfangs 1923.

Ergänzungen zum I. und II. Buch. I. Teil. VIII u. 140 S. 11,—.
—„— zum I. und II. Buch. II. Teil. IV u. 102 S. 7,50.

Theologische Revue, 1908, Sp. 300 ff. Joh. Hehn (Assyriologe u. Prof. d. Exegese a. d. Universität Würzburg): „Der Verf. hat sich bemüht, seine Berechnungen auch dem Laien in der Astronomie verständlich zu machen... Auch in der Assyriologie hat sich K. mit großer Energie eingearbeitet, so daß er jetzt allein leistet' was Epping und Straßmaier nur mit vereinter Kraft unternehmen konnten... Es ist in der Tat eine Leistung."

Luzacs Oriental List, 1908, Januar-Februar p. 16. Der bekannte assyriologische Berichterstatter (Hofrat Prof. C. Bezold) urteilt: „By far the most important work on Babylonian Astrology and Astronomy that has been written is Prof. Fr. X. Kuglers „Sternkunde und Sterndienst in Babel".

Kugler, Fr. X., S. J.: **Im Bannkreis Babels.**

Panbabylonistische Konstruktionen u. Religionsgeschichtliche Tatsachen. Mit 7 Abbild. u. ausführl. Sachregister. XX u. 165 S. 4,—.

Sitzungsber. d. Heidelb. Akad., 3. Dez. 1910. Hofrat Prof. C. Bezold (Assyriol.): „Eine trefflich geschriebene Monographie."

■ ■ ■ *Die angegebenen Preise sind Grundzahlen, die mit dem jeweiligen Umrechnungsschlüssel vervielfacht, den jeweiligen Ladenpreis ergeben. Dieser wird gemeinsam von dem Deutschen Verlegerverein und dem Börsenverein der deutschen Buchhändler errechnet und wird in jeder Buchhandlung mitgeteilt.*

Inhaltsverzeichnis zu „Von Moses bis Paulus“.

ASCHENDORFF'SCHE BUCHDRUCKEREI, MÜNSTER I. W.

Der Ursprung und die Entwicklung der Franziskanerschule.

Von P. Berard Vogt O. F. M.

Das Ideal, welches der heilige Franziskus verwirklichen wollte, war die Erneuerung des christlichen Lebens seiner Zeit. Er wollte die Menschen zurückführen zu den Grundsätzen des Evangeliums, indem er das Beispiel eines Lebens gab, welches dem Evangelium entsprach, da er in seiner eigenen Person das Leben und die Tätigkeit Christi und seiner Apostel nachahmte. In diesem Geiste bemühten sich die ersten Brüder, die Massen für Christus zu gewinnen, indem sie sich zum Volke herabließen durch den Dienst in den Hospitälern, durch christliche Liebe und Armut und durch einfache, apostolische Predigten [1].

Als die Zahl der Brüder und deren Tätigkeit zunahm, zeigte es sich bald, daß eine gründliche Ausbildung nötig war, um den Ansprüchen der Zeit gerecht zu werden. Tüchtige Prediger, wohl bewandert in der Theologie, waren erforderlich, um den Angriffen der Häretiker, die damals die westliche Kirche bedrohten, zu begegnen und die Gläubigen in den christlichen Wahrheiten gründlich zu unterrichten. Daher wurden Studienhäuser gegründet, in denen eine solide Ausbildung erworben werden sollte. Der hl. Franziskus selbst erkannte die Notwendigkeit einer guten Schulung seiner Brüder, weshalb er den hl. Antonius von Padua zum ersten Lektor der Theologie in Bologna bestimmte. Da das Studium der Theologie aber notwendigerweise auf die anderen Disziplinen übergreift, zumal auf die Philosophie und die weltliche Weisheit, wie schon Roger Bacon sagt: „Studium theologiae omnem sapientiam desiderat humanam“ [2], so mußten sich die Minderbrüder auch hierin unterrichten.

---

[1] HH 270.

[2] Compendium Philosophiae, c. 5, Ed. Brewer, London 1859, 426.

Fügen wir diesen Tatsachen noch hinzu, daß sich gerade in jener Zeit die Päpste für eine Reform der theologischen Wissenschaft einsetzten und die Studien der Franziskaner und Dominikaner nicht bloß guthießen, sondern auch tatkräftig förderten, so können wir verstehen, daß sich die Franziskaner, obgleich sie ursprünglich keine wissenschaftliche Mission beabsichtigten, dennoch die Wissenschaft als ihren Beruf erwählten und die blühenden Häuser zu Paris und Oxford, zwei hervorragende Zentren wissenschaftlichen Lebens, begründeten, wo sie im Verein mit den Dominikanern die geistige Führerschaft übernahmen.

Das Geistesleben in Paris und Oxford zur Zeit der Ankunft der Franziskaner daselbst.

Die Franziskaner kamen im Jahre 1219 oder zu Beginn des Jahres 1220 nach Paris und im Jahre 1224 nach Oxford. Damals stand das Geistesleben des Westens in einer Periode des Übergangs. Die scholastische Philosophie ruht auf griechischen Fundamenten; sie ist die Annahme und Weiterentwicklung der philosophischen Lehren des Plato und Aristoteles unter der Führung christlicher Grundsätze.

Bis zum XIII. Jahrhundert hatten Platos Ansichten freien Spielraum. Die früheren Jahrhunderte kannten Aristoteles nur als Meister der Logik. In der Tat besaßen sie von allen seinen Schriften nur den ersten Teil seiner Logik in einer Übersetzung des Boëthius. Erst in der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts wurden sämtliche logische Schriften bekannt, wo hingegen die Metaphysik, Physik und die Schrift „De anima", welche die eigentlichen grundlegenden Werke des Aristoteles bilden, zu dieser Zeit vollständig unbekannt waren. Selbst von Platos Werken kannten diese ersten Scholastiker direkt nur den Timaeus, übersetzt von Chalcidius.

Tatsächlich pflegte man im frühen Mittelalter die Philosophie nicht als getrennte Wissenschaft wie nach der Mitte des XIII. Jahrhunderts, wo sie ein eigens ausgeprägtes und wichtiges Fach in den Schulen wurde. Bis zu dieser Zeit hatte das amtliche Programm der Studien die sieben freien Künste umfaßt als die weltliche Wissenschaft und die Theologie als die heilige Wissenschaft der geoffenbarten Wahrheit. Von den sieben freien Künsten nähert sich nur eine, nämlich die

Dialektik, in ihrem Wesen dem heutigen Lehrfache der Philosophie, und selbst diese war anfangs überwiegend eine grammatische Wissenschaft, obgleich sie im Laufe der Zeit in der Erörterung des Problems der Universalien die einschlägigen Probleme, welche zur Psychologie und Metaphysik gehören, aufnahm und entwickelte. Folglich müssen die meisten philosophischen Ansichten der Zeit in theologischer Fassung gesucht werden. Auf dem Gebiet der Theologie hatten sie ihren Ursprung, denn in und mit der Theologie mußten die Hauptfragen der Philosophie erörtert werden, um eine vernünftige Grundlage zu finden für die Auslegung, Erörterung und Entwicklung der geoffenbarten Wahrheiten.

Nun ist die Theologie des frühen Mittelalters vorwiegend augustinisch, so sehr, daß der hl. Augustinus das „Cor Ecclesiae" genannt wurde. Bis zur Mitte des XIII. Jahrhunderts trägt die Theologie tatsächlich den ausschließlichen Stempel der Persönlichkeit des hl. Augustinus, der sie geschaffen hatte. Die philosophischen Ansichten des hl. Augustinus waren platonisch mit Ausnahme gewisser Vorbehalte und Anpassungen. Dieser Platonismus ist mithin die spekulative Grundlage seiner Theologie. Weiter ergab es sich notwendigerweise, daß der hl. Augustinus als Vater der Theologie auch die Frühscholastik zum großen Teile beeinflußte. In der Tat war sein Einfluß auf scholastisches Denken deutlich vorwiegend bis zum XIII. Jahrhundert. Augustinischer Platonismus stellte die aristotelische Philosophie vollständig in Schatten.

In den ersten Jahrzehnten des XIII. Jahrhunderts wurden in die Gedankenwelt des Westens die bis dahin unbekannten, vollständigen Werke des Aristoteles eingeführt, seine physikalischen, metaphysischen und ethischen Werke. Allmählich wurde Plato als der „Philosoph" verdrängt durch den Stagiriten mit seiner Theorie des Seins, seinen Arten und Ursachen, seinen Ansichten über Potenz und Akt, Stoff und Form, Werden und Vergehen, Raum, Zeit und Bewegung, seinem Seelenbegriff und deren Vermögen, seiner Lehre über die sittlichen Tugenden und über den Menschen als einem geselligen Wesen. Selbstverständlich ereignete sich all dies nicht ohne Kampf zwischen den Anhängern der alten und der neuen Ansichten.

Zeugen für die Intensität dieses Kampfes sind die kirchlichen Zensuren, welche über die Werke des Aristoteles, und

selbst über einige der neuen Theorien des hl. Thomas ausgesprochen wurden. Für mehrere Jahrzehnte blieb es ungewiß, welcher der beiden Fürsten des griechischen Denkens schließlich die Oberhand gewinnen würde. Während dieser Periode des Übergangs schlossen sich einige der Philosophen enger an den Gründer der Akademie an und andere an den Gründer des Lyzeums, und waren infolgedessen bekannt als Platonisten und Aristotelianer.

Die ersten Franziskaner gehörten zu der platonisch-augustinischen Abteilung der Scholastiker, während die Dominikaner unter der Führung Alberts des Großen und des hl. Thomas den neuen aristotelischen Ansichten anhingen.

Auf die Frage, warum die Franziskaner den platonisch-augustinischen Ansichten treu blieben, antworten wir mit P. Hilarin Felder [1]): Zunächst sind die Sentenzenbücher des Petrus Lombardus mit augustinischen Ansichten durchsetzt. Diese Sentenzenbücher wurden nun von Alexander von Hales als Textbuch in die Schulen eingeführt und somit machte er die augustinischen Ideen zur theologischen Grundlage seiner Summa, seiner Schule und seines Ordens.

Ferner räumt der hl. Augustinus der Mystik einen bevorzugten Platz in der Theologie ein. In der Tat ruht die ganze Mystik des Mittelalters auf den vom hl. Augustinus empfangenen Grundlagen, platonischer Idealismus aber liefert einen ausgezeichneten natürlichen Unterbau für die Mystik, während Aristoteles, so wie er damals durch arabische Quellen bekannt war und ausgelegt wurde, mit seinem rationalistischen Naturalismus nicht nur die Grundlagen der Mystik, sondern selbst des Glaubens zu gefährden schien. Anderseits ist die hohe Achtung, in welcher die mystische Richtung während der ersten Jahrzehnte im Orden stand, geschichtliche Tatsache.

Drittens ermangeln auch viele der Ansichten des Plato nicht ihrer inneren Begründung.

Schließlich waren Alexander von Hales zu Paris und Großeteste zu Oxford die ersten Lehrer der Franziskaner, welche entweder persönlich oder durch ihre Schüler die endgültige Studienrichtung im Franziskanerorden bestimmten und formten. Beide aber waren in Augustinischen und vor-aristotelischen

---

[1]) Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, Freiburg 1904, 473.

Tagen erzogen worden. Bei den Dominikanern dagegen legten erst Albert der Große und besonders der hl. Thomas, die Vorkämpfer der neuen Philosophie, gegen Mitte des Jahrhunderts die endgültige Schulrichtung fest. Die älteste Generation der Dominikaner war ebenfalls augustinisch-platonisch eingestellt.

Wir dürfen jedoch diese strenge Unterscheidung nicht mißverstehen. Vielleicht wäre es besser zu sagen, daß die Franziskaner dem platonischen Augustinismus den Vorzug gaben. Denn obgleich sie Platos Ansichten gemäß der Auffassung des hl. Augustinus in allen Lehren annahmen, welche den Unterschied zwischen seinem System und dem des Aristoteles ausmachen, so studierten und schätzten sie gleichfalls Aristoteles, ergänzten und entwickelten auch ihre eigene Synthese häufig mit Aristotelischen Elementen. In mannigfacher Weise suchten sie die beiden auszusöhnen und zu verbinden, z. B. in ihrer Ansicht des Verhältnisses von Körper und Seele als einer Verbindung von Stoff und Form, während sie anderseits die Seele selbst als aus Stoff und Form zusammengesetzt auffaßten.

In der Tat waren es die Franziskaner, sowohl in Paris als auch in Oxford, welche zuerst die neuen Lehren des Stagiriten in ihre spekulative Behandlung der Theologie einführten. Es ist wohl bekannt, daß Alexander von Hales zu Paris den ersten erfolgreichen Versuch machte, die Philosophie des Aristoteles auf die Theologie anzuwenden und sie für theologische Forschungen fruchtbar zu machen. Er war der erste, welcher die vollständigen Werke des Aristoteles in seiner spekulativen Erklärung der Glaubenslehre ausnützte, in jener monumentalen Summa, von der P. de Martigne in seinem Werke „Die Scholastik und die Tradition der Franziskaner“ sagt, daß es der Scholastik „ihr Handbuch, die Unterrichtsmethode, und den Plan seiner theologischen Summen“ — „son manuel, sa méthode d'enseignement, et le plan définitif de ses sommes théologiques“ — gegeben habe. Zu Oxford nützten Robert Großeteste, der erste Lehrer der Franziskaner, und sein Schüler aus dem Franziskanerorden, Adam Marsh, zuerst die neue griechische Weisheit und deren dialektische Methoden in ihren theologischen Erörterungen und Lehren aus[1]).

---

[1]) Vgl. Felder 457—459.

Die Hauptunterscheidungsmerkmale zwischen der alten und der neuen philosophischen Strömung.

Um die Hauptunterschiede in der Lehre zwischen der alten und neuen philosophischen Strömung, welche in dieser Periode des Überganges um die Oberhand kämpften, zu verstehen, wird eine kurze Skizze des historischen Hintergrundes angebracht sein. Die Philosophie des Plato und des Aristoteles waren Versuche, eine vollständige philosophische Synthese zu bilden, aufgebaut auf vorausgehende griechische Forschung. Ausgangspunkt von Platos idealistischem System ist seine Theorie der Ideen, welche wiederum nur das Ergebnis seiner persönlichen Auslegung der sokratischen Induktionstheorie ist.

Sokrates hatte gelehrt, daß Wissen durch Begriffe die einzige wahre Wissenschaft ist. Nun ist Platos grundlegende Annahme die Gültigkeit oder Sachlichkeit unserer Ideen. Da aber die Welt der Erscheinungen diesen Gegenstand unserer Begriffe nicht enthält und nicht enthalten kann, insoweit als alles, was darin gefunden wird, zufällig, einzeln, wechselnd ist, während das Sein, wie wir es denken, Notwendigkeit, Allgemeinheit, Unveränderlichkeit hat, so folgt, sagt er, daß die wahre Wirklichkeit, welche im Begriff enthalten ist, außer der Sinnenwelt in einer gesonderten höheren Welt der Ideen existiert, und daß die materiellen Wirklichkeiten unserer konkreten Welt nur schwache Nachahmungen dieser Welt von Ideen sind. Für Plato ist diese gesonderte Ideenwelt der Mittelpunkt aller Wirklichkeit; von da aus steigt er hernieder, um unsere Welt der Erscheinungen und ihre Probleme zu erklären.

Der naturalistische Aristoteles andererseits hält daran fest, daß die individuelle konkrete Welt allein wirkliche Existenz habe, das Allgemeine als solches existiere nur in dem denkenden Gemüte als die Frucht der abstraktiven Tätigkeit des Verstandes. Er beginnt mit dem Individuellen und steigt zum Allgemeinen hinauf. Für Aristoteles ist konkrete Erfahrung die wahre Quelle alles Wissens, geistigen sowohl als sinnlichen, wogegen für Plato dieselbe nur die Bedingung unseres Wissens ist, der Anblick der individuellen Erscheinung ruft nämlich in der Seele die Erinnerung einer entsprechenden Idee wach, welche sie in einem früheren und glücklicheren Zustand des Existierens wahrgenommen hatte.

In Platos getrennter Welt der Ideen nimmt die Idee des Guten den Mittelpunkt ein; sie ist die Endursache des Weltalls, worauf alle andern sich beziehen; und sie ist formale Ursache, von der alle andern ihre Intelligibilität und Wirklichkeit hernehmen. Und in dieser Welt ist für Plato Stoff das, worin die Dinge gemacht sind (Raum), wohingegen für Aristoteles es das ist, woraus die Dinge gemacht sind.

Was endlich das Verhältnis zwischen Körper und Seele betrifft, so hielt Plato Körper und Seele für zwei vollständige Wesen, in erzwungener Vereinigung, wogegen nach der biologischen Auffassung des Aristoteles sie zwei Teilursachen sind, ein vollständiges Wesen ausmachend, nach der Art der Vereinigung von Stoff und Form.

Der hl. Augustinus, welcher Plato hauptsächlich aus neuplatonischen Quellen kannte, nahm viele seiner Theorien an, indem er sie dem christlichen Theismus anpaßte. So bildet z. B. in Platos Philosophie die Idee des Guten den Mittelpunkt, während für Augustinus die Idee von Gott den Mittelpunkt bildet; die gesonderten Ideen des Plato sind in exemplarische Ideen der Gegenstände im göttlichen Verstande umgeändert.

Während der hl. Augustinus selbstverständlich Platos übertriebenen Idealismus verwarf, so behielt er dennoch viele Theorien, welche davon abgeleitet waren. Er nahm Platos Ansicht über die Seele an als getrennte, unabhängige Substanz und verwarf die Entelechie-Erklärung des Aristoteles. Die Seele ist die wahre menschliche Persönlichkeit. Beide, sowohl Körper als Seele, bewahren nach der Ansicht des hl. Augustinus ihre eigene vollständige Wesenheit, indem die Seele den Körper bewohnt und denselben regiert. Hingegen gibt es nicht drei Seelen, wie Plato lehrte, sondern nur eine, deren Tätigkeiten sich nicht reell von ihrem Wesen unterscheiden. Ihre drei Fähigkeiten sind das Gedächtnis, der Verstand und der Wille, dem Willen gebührt der erste Platz, da alle andern Fähigkeiten unter seinem Befehl stehen und er allein frei ist. Die Wahrnehmung und das Wissen sind daher nicht wie in der Psychologie des Aristoteles ein einziger psychophysischer Vorgang, sondern vielmehr eine Tätigkeit der Seele allein im Organ; es besteht kein ursächliches Mitwirken des Organs. Im Gegensatz zu der aristotelischen Abstraktions-Theorie und unter dem Einfluß der platonischen Inspiration ist Wahrheit gedacht als eine

Wirklichkeit, welche sich dem Menschen offenbart, aber über ihm steht. Durch inneres nachdenkendes Schauen nimmt die Seele die ewigen Wahrheiten wahr, sowie die höchsten Gesetze des Denkens, der Wahrheit, des Guten und des Schönen. Wahrheit ist folglich nicht ein Ergebnis des Denkens, durch Abstraktion im Geiste herausgearbeitet, sondern objektive ideale Wirklichkeit und als solche wahrgenommen. Der hl. Augustinus nennt Gott die Sonne der Seele, das Licht des Verstandes, in welchem wir die unveränderliche Wahrheit der Dinge sehen. Er spricht von der „ratio superior, quae intendit aeternis conspiciendis“, und von der „ratio interior, quae intendit temporalibus“. Diese Stellen spielten eine große historische Rolle im Mittelalter unter dem Namen der Erleuchtungs-Theorie. Ontologisch wurden sie oft falsch ausgelegt, als ob unser Verstand direkt die ewigen Wahrheiten in der göttlichen Wesenheit betrachte, während der hl. Augustinus nur meinte, daß Gott den Verstand erschuf als ein unvollkommenes Abbild seines unendlichen Verstandes, und daß er die letzte Grundlage aller Wahrheit sei.

Der hl. Augustinus nimmt die Theorie über Materie und Form an. Zuweilen betrachtet er den Stoff als eine Urmasse aus dem Nichts hervorgebracht durch den Willen des Schöpfers, aber in seinen Bekenntnissen nennt er sie ein unbestimmtes Etwas, welches ohne eine bestimmende Form nicht bestehen kann. In diesem Stoff hat Gott wirkende Kräfte niedergelegt, welche den exemplarischen Ideen von materiellen Wesen in der ewigen Weisheit entsprechen. Es sind dies die „rationes seminales“, deren Entwicklung und Verwirklichung im Busen des Stoffes, wenn die Umstände günstig sind (acceptis opportunitatibus), uns die verschiedenen Arten körperlicher Wesen geben.

Wir sind somit vorbereitet für eine kurze Aufzählung der wichtigsten platonisch-augustinischen Anschauungen, welche die frühscholastische Überlieferung kennzeichnen, der die erste Franziskanische Schule sich anschloß. Vor allem ist es das Vorherrschen des Begriffes vom Guten, verglichen mit dem Wahren, und die entsprechende Vorherrschaft des Willens über den Verstand in Gott und Mensch. Sodann die wesentliche Unabhängigkeit der Seele in bezug auf den Körper, ihre Individualität unabhängig von der Vereinigung mit dem Körper, und die Identität der Seele mit ihren Fähigkeiten. Ferner finden wir den „aktiven“

Charakter der vorstellenden Tätigkeiten der Seele oder mit andern Worten die Abwesenheit einer ursächlichen Tätigkeit in dem Gegenstand der Erkenntnis, und infolgedessen die Theorie einer besonderen Erleuchtung oder die Notwendigkeit eines direkt erleuchtenden Aktes von seiten Gottes in gewissen unserer geistigen Vorgänge. Es seien noch bemerkt die Theorie der „rationales seminales“ in der ersten Materie in allen Dingen, wodurch Wechsel und Entwicklung in ihnen stattfinden. Endlich haben wir die minimale und doch reelle Wirklichkeit des Urstoffes, getrennt von einer wesentlichen Form, die hylomorphische Zusammensetzung von unkörperlichen geistigen Wesen, die Mehrheit der Formen in natürlichen Wesen, besonders im Menschen, und die Unmöglichkeit einer ewigen Schöpfung. Auch wurden diese Theorien nicht von allen gleich verstanden und erklärt. Sie wurden mit großer Meinungsverschiedenheit ausgelegt von einem individuellen Schulmann zum andern und erlitten Einschränkungen mit den voranschreitenden Versuchen, sich Aristoteles anzupassen[1]).

Die Hauptvertreter der frühen Franziskanerschule.

Eine kurze Übersicht über die charakteristischen Lehren der zwei Hauptvertreter und Führer der frühen Franziskanerschule, Alexander von Hales und St. Bonaventura, mögen uns helfen, die historischen Tatsachen, welche wir klarzustellen uns bemühen, besser zu verstehen.

Wie es im XIII. Jahrhundert überhaupt der Fall war, so muß auch Alexanders philosophisches System in seiner theologischen Summa gesucht werden. Er war der erste, welcher wirklich alle Werke des Aristoteles benutzte sowie jene seiner arabischen Ausleger, besonders Avicennas. Ihm verdanken wir auch die Anwendung der Dialektik auf das Dogma und die Einführung einer bedeutenden neuen wissenschaftlichen Lehrmethode. Zuerst stellt er die Gründe für und gegen eine Ansicht fest; die Beweise waren griechischen, arabischen und jüdischen Quellen entnommen, mit Hinzunahme der überlieferten. Dann geht er dazu über, die Antwort auf die vorgeschlagene Frage und die Beweise pro und contra zu diskutieren. Diese dreifache Gliederung der Frage in pro, contra und resolutio

---

[1]) Vgl. De Wulf, History of Mediaeval Philosophy, New York 1909, 266.

gibt uns den Plan, welchen der hl. Thomas und alle andern großen Summisten nachahmten.

In der Metaphysik läßt Alexander die Richtigkeit der ontologischen Beweise des hl. Anselm gelten und führt auch den Beweis des hl. Augustin über die Notwendigkeit einer absoluten Wahrheit an. Er hält auch fest, daß Gott allein actus purus, reine Wirklichkeit ist, und daß jedes geschöpfliche Wesen, selbst das geistige Wesen, zusammengesetzt ist aus Stoff und Form, das ist aus Potenz und Akt. Diese fundamentale Theorie der hylomorphischen Zusammensetzung aller zufälligen Wesen und die verwandte Theorie von der Mannigfaltigkeit der Formen sind für alle späteren Zeiten charakteristisch für die ganze Franziskanerschule mit der einzigen beschränkten Ausnahme von John de la Rochelle.

Der Stoff ist nicht formlos, sondern enthält im Gegenteil alle Formen in ihrer Möglichkeit, und eine ewige Schöpfung ist unmöglich.

In der Ethik erklärt Alexander die Tugend in dem Sinne des Aristoteles und nicht in dem Sinne des hl. Augustinus. In der Psychologie legt Alexander das Gewicht auf die Unabhängigkeit der Seele in bezug auf den Körper. Auch nimmt er die traditionelle augustinische Teilung des Verstandes an in „ratio“, welche die Kenntnis der körperlichen Welt zum Gegenstand hat, den „intellectus“, welcher die Kenntnis der erschaffenen geistigen Wesen, und die „intelligentia“, welche die Kenntnis der „rationes aeternae“ und letzten Grundursachen zum Gegenstand hat. „Wir kennen die Außenwelt durch die vereinte Tätigkeit des aktiven und passiven Intellekts (aristotelisches Element), während unsere Kenntnis von der übersinnlichen Welt und aller höheren geistigen Wahrheit von einer besonderen göttlichen Erleuchtung abhängig ist (augustinisches Element). Wir sehen also, wie er neben augustinischen Grundsätzen die aristotelischen Lehrsätze des aktiven und passiven Intellekts annimmt. Aus demselben Grunde lehrt er in dem Problem der Universalien, daß sie ante rem in dem Verstande Gottes existieren, und in re als Wesen in Dingen, welche der aktive Intellekt abstrahiert. Auf diese Weise kommt er zum Schluß des gemäßigten Realismus, einem Schluß, den seine Vorgänger des XII. Jahrhunderts nicht so klar zogen, da sie die Frage hauptsächlich als Dialektiker behandelten, während Alexander

als Metaphysiker und Psychologe seine Untersuchung führt. Die Seele als Substanz wollte er in zweifacher Weise betrachtet wissen, nämlich als einen selbständigen Geist und als die Form des Körpers. Die Definition des Aristoteles über die Seele ist zu ausschließlich biologisch. Er betrachtet und definiert die Seele zu ausschließlich von dem Standpunkte der informierenden Rolle, welche sie dem Körper gegenüber spielt und legt damit zuviel Gewicht auf ihre Abhängigkeit vom Körper. Aus diesem Grunde zogen viele Scholastiker, unter denen sich auch Alexander von Hales befindet, die mehr metaphysische und weniger biologische platonisch-augustinische Definition vor, welche den Nachdruck auf den unabhängigen Charakter der Seele als Geist legt. Damit hoben sie den selbständigen Charakter der Seele, deren Unabhängigkeit und Unsterblichkeit schärfer hervor. Plato definiert die Seele in seinem Timaeus als ein unkörperliches rationelles Wesen, mit immanenter Bewegung begabt. Der hl. Augustinus definiert sie als „rationelle Substanz, bestimmt den Körper zu regieren“ [1]).

Der hl. Bonaventura, der große Schüler Alexanders, übernahm das System seines Lehrers und vervollkommnete es, so daß er im Verein mit ihm für gewöhnlich als das Haupt der frühen Franziskanerschule angesehen wird. Er übertrifft Alexander an Scharfsinn und Originalität des Ausdrucks. Wir finden bei ihm dieselben charakteristischen Ansichten, obgleich er nicht wenig von Aristoteles entnahm.

Indem er die beiden Paare der Korrelativen: Potentia und Akt, Materie und Form identifizierte, lehrte er, daß alle Geschöpfe aus Materie und Form zusammengesetzt sind, und daß infolgedessen die Engel nicht reine „formae subsistentes“ sind, wie der hl. Thomas lehrt. Es gibt keine Form ohne Materie [2]).

Die erste Materie ist nicht eine rein unbestimmte Wirklichkeit. Sie ist nicht rein passiv, sondern enthält in sich gewisse Urprinzipien, „rationes seminales“ genannt. Diese bringen im Verein mit der äußeren Ursache die Wirkung hervor; in der Tat sind sie, in einem unvollkommenen und unentwickelten Zustand, die verschiedenartigen wesentlichen Formen, mit denen

---

[1]) Vgl. H. Spettmann, Die Psychologie des Joannes Pecham, Münster 1919, 6f.; Comment, in: Timaeum (ed. Wrobel) 263; St. Augustinus, De quantitate animae, c. 136. [2]) In II. Sent. dist. III, p. 1 art. 1.

diese Materie sich zu vereinigen bestimmt ist. Dagegen schreibt der hl. Thomas die Hervorbringung geschaffener Wesen der „Möglichkeit“ der Materie zu, unter dem Einfluß der verschiedenen natürlichen Ursachen. Die wesentliche Form ist nicht notwendig eine; Wesen lassen eine Mehrzahl von Formen zu. Der hl. Bonaventura verwirft die Formel: „unius perfectibilis una sola est perfectio“ nicht; aber dennoch ist er der Ansicht, daß außer der wesentlichen Form, welche als „forma completiva“ dem Wesen seine spezifische Vollendung gibt, untergeordnete Formen als Prinzipien untergeordneter Vollkommenheiten in einem Wesen existieren können.

Das Individuationsprinzip ist weder der Stoff allein, noch die Form allein, sondern beide zusammen, auch gibt es keine reale Unterscheidung zwischen der spezifischen und der individuellen Wesenheit.

Ein anderer Punkt, worin der hl. Bonaventura die Ansichten der Frühscholastiker verteidigt, bezieht sich auf die Möglichkeit einer Schöpfung von Ewigkeit. Er hält daran fest, daß eine ewige Schöpfung einen Widerspruch enthält; und daß die Vernunft dartun könne, daß die Welt nicht ab aeterno geschaffen sei.

Andererseits jedoch nimmt er nicht die Theorie der besonderen Erleuchtung an in dem Sinne, wie es einige seiner Zeitgenossen und direkten Vorläufer tun, als etwas Verschiedenes von Gottes gewöhnlichem „concursus“ mit den Geschöpfen. Die berühmten Texte des hl. Augustinus, daß alles Wissen „ratione lucis increatae“ oder „rationibus aeternis“ stattfinde, und daß Gottes Wahrheit allen Geistern gegenwärtig sei, erklärt er, indem er sagt, daß diese Erleuchtung in der göttlichen Ähnlichkeit bestehe, welche unserm Geiste durch den Schöpfungsakt eingeprägt ist, und in dem unmittelbaren „concursus“ der ersten Ursache in all unserer geistigen Tätigkeit. Er ist nicht Ontologist; da er Gottes Gegenwart durch seine Wahrheit und unser Sehen der Wahrheit „ratione lucis increatae“ oder „rationibus aeternis“ auslegt, als bedeute es einfach, daß die göttlichen Ideen die objektive Grundlage aller Wahrheit und Gewißheit sind [1]).

In der Psychologie zählt er Gedächtnis, Verstand und

---

[1]) Vgl. De Wulf 286.

Wille als Fähigkeiten der Seele auf und teilt mit dem hl. Augustinus die Ansicht, daß der Wille die edelste unserer Fähigkeiten ist.

Als Mystiker übertraf der hl. Bonaventura leicht alle anderen Scholastiker; er ist die reinste und höchste Verkörperung der theologischen Mystik des XIII. Jahrhunderts. Wenn der hl. Thomas die Liebe zur Theologie darstellt, so stellt der hl. Bonaventura die Theologie der Liebe dar. Im übrigen unterscheidet sich seine Lehre in den wesentlichen Punkten nicht von der gemeinsamen Lehre der Schulmänner.

Unter den Schülern des hl. Bonaventura und den Vertretern der frühen franziskanischen Überlieferungen zeichnete sich Matthäus ab Aquasparta durch sein hervorragendes Talent aus. Er war Magister zu Paris und Bologna, später General des Ordens und Kardinal, ein tiefer, nüchterner und klarer Denker und Schriftsteller.

Ein anderer hervorragender Schüler des hl. Bonaventura ist Johannes Peckham, welcher zu Paris und Oxford lehrte und später Erzbischof von Canterbury wurde, dessen „Quaestiones de Anima" kürzlich von P. H. Spettmann O. F. M. herausgegeben wurden.

Außer diesen können wir Peter Johannes Olivi[1]) erwähnen, der durch seine Lehre über die Vielheit der wesentlichen Formen am bekanntesten geworden ist; ferner Wilhelm De La Mare, Verfasser von Kommentaren über die Sentenzen; Alexander von Alexandria, welcher einen Auszug der „Kommentare der Sentenzen" des hl. Bonaventura schrieb; Walter von Brügge, Bischof von Poitiers, ebenfalls Herausgeber von Kommentaren und Quaestionen, und endlich Richard von Middletown, der letzte bedeutende Vertreter der frühen Franziskanerschule und deren größter Magister in dem Zeitabschnitt zwischen dem hl. Bonaventura und Duns Skotus. Er schrieb „Kommentare über die Sentenzen", „Quaestiones Disputatae" und „Quodlibeta". Obgleich in den meisten Punkten ein treuer Jünger des hl. Bonaventura, verwirft er dennoch dessen Lehre über die „rationes seminales".

---

[1]) Vgl. über ihn die trefflichen Aufsätze von P. Bernhard Jansen S. J. Vom Sentenzenkommentar ist soeben der erste Band erschienen, den P. Jansen in Quaracchi in mustergültiger Weise herausgegeben hat.

Duns Skotus und die spätere Franziskaner- oder Skotistische Schule.

Die franziskanische Überlieferung, welche wir soeben beschrieben haben, hatte über ein halbes Jahrhundert existiert, als ein neuer und hervorragender Führer erschien, nämlich der ehrwürdige Johannes Duns Skotus. Es ist vielfach Gebrauch, von der früheren Franziskanerschule und von der späteren Franziskaner- und skotistischen Schule zu sprechen, als ob sie zwei gänzlich verschiedene Gedankenrichtungen darstellten, und als ob Duns Skotus den Studien des Ordens eine durchaus neue Richtung gegeben hätte. P. Minges [1]), P. Bertoni [2]) und andere ziehen es vor, die skotistische Schule als eine Fortsetzung und Entwicklung der früheren franziskanischen Überlieferungen zu betrachten. Denn, obgleich es wahr ist, daß Skotus ein wirklicher Pfadfinder war, indem er einen volleren Peripatetismus „sui generis“ in Mode brachte, welcher weder dem Aristoteles blindlings folgt, noch ihn immer im Sinne des hl. Thomas auslegt, und außerdem einen Reichtum von neuen Ideen als Beitrag seines eigenen Genies einführte, ist es ebenso wahr, daß er wichtige Punkte der früheren Lehre beibehielt. Diese machen das Element der Kontinuität zwischen beiden Schulen aus.

Sein Genie drückte auch einigen dieser alten Lehrsätze einen „persönlichen“ Stempel auf. So gibt er dem alten franziskanischen Lehrsatz, daß alle erschaffenen Wesen, einschließlich aller geistigen Wesen, aus Stoff und Form bestehen, eine neue Färbung. Mit charakteristischer Schärfe unterscheidet Skotus zwischen einer „materia primo prima“, „secundo prima“ und „tertio prima“. „Materia primo prima“ ist das Element der Potenz und Kontingenz in allen erschaffenen Wesen. Obgleich nicht bestimmt durch irgendwelche Form, so hat es dennoch Wirklichkeit insoweit als es Ausfluß von Gottes schöpferischer Tätigkeit ist. Allerdings existiert der Stoff nicht in diesem Zustande „in rerum natura“, sondern nur als „materia secundo prima“, das ist, bestimmt durch eine wesentliche Form und mit Quantität ausgestattet. Dieser so bestimmte Stoff ist das Subjekt aller wesentlichen Veränderungen, welche in der Natur stattfinden, und entspricht der „materia prima“ des hl. Thomas;

---

1) Cath. Encyclopedia XIII 610.

2) Le Bienheureux Jean Duns Scot, Levanto 1917, 437f.

„materia tertio prima“, entsprechend der „materia secunda“ des hl. Thomas, ist der Gegenstand der zufälligen Veränderungen. Die „materia primo prima“, wie wir sie eben beschrieben haben, ist das gleichartige Element, welches alle erschaffenen Wesen, sowohl geistige wie körperliche, gemeinsam haben.

In der letzten Analyse ist diese Lehre über die Stoff- und Formzusammensetzung aller geschaffenen Wesen auf Aristoteles zurückzuführen, welcher seinen Begriff der Materie ursprünglich in logisch-dialektischer Weise aus einer Analyse von Wechsel und Werden entwickelte. Für ihn bedeutete Materie das, was in potentia existiert und noch keine Form hat, oder zum wenigsten keine bestimmte Form besitzt, sondern nur die Fähigkeit und Disposition, diese Formen zu empfangen; folglich das, was im Verein mit diesen Formen die neue Wirklichkeit ausmacht. Ein Begriff vom Stoff, welcher so allgemein gehalten war, konnte ebenfalls auf geistige Wesen angewandt werden, insoweit als diese auch zusammengesetzt sind aus potentia und actus. Obgleich Aristoteles ursprünglich seinen Begriff des Stoffes aus der Körperwelt herleitete und dort in erster Linie anwandte, so dehnte er ihn doch „de facto“ auch auf das Reich rein mathematischer und idealer Wesen aus. Der hl. Augustinus, der diesen Begriff durch neuplatonische Quellen empfing, verstand ihn so, und in diesem Sinne wurde er durch ihn dem Mittelalter überliefert, und späterhin auch durch die Araber und Juden (Fons Vitae von Avisbron), die zwei anderen Kanäle, durch welche griechische Philosophie dem Abendland überliefert wurde [1]).

In der Tat wurde der Begriff der „materia prima“ durch Aristoteles kaum mehr als angedeutet. Erst der hl. Thomas entwickelte ihn und wandte ihn in seiner bekannten Auslegung gründlich an.

Skotus hielt ebenfalls die alte Lehre über die Mehrheit der Formen fest. Jede Form ist Prinzip wirklicher Bestimmung, doch können mehrere Formen in einem Individuum gefunden werden, selbstverständlich einer höheren Form untergeordnet, welche dem Wesen seine vollendete und wesentliche Natur gibt. Eine untergeordnete wesentliche Form mag einen gegebenen Stoff bestimmen und das vereinte Ergebnis kann

---

1) Spettmann 10ff.; Baeumker, Die Materie 217. 291.

wiederum als Materialursache für eine höhere wesentliche Form dienen. Es ist eine beachtenswerte Tatsache, daß diese alte franziskanische Lehre heute wieder Gunst findet bei vielen modernen Scholastikern, welche daran festhalten, daß die letzten materiellen Bestandteile des menschlichen Körpers, die chemischen Elemente, wesentlich unverändert bleiben in dem Durchgang in, durch und aus dem vegetativen Zyklus des menschlichen Lebens, daß diese Elemente ihre wesentlichen Formen behalten und zugleich in eine höhere Natur aufgenommen werden, indem sie ein Bestandteil der menschlichen Persönlichkeit werden [1].

Die bestbekannte Anwendung dieser Lehre durch Skotus ist seine Forderung der „forma corporeitatis" in lebenden Wesen, oder der körperlichen Form, welche den Organismus als solchen ausmacht; welch letzterer hinwiederum das mögliche, materielle Prinzip ist, fähig, die zum Leben gehörende Form zu empfangen [2].

In seiner Theorie betreffs des Individuationsprinzips nähert sich Skotus der Meinung des hl. Bonaventura. Der hl. Thomas sieht es in der „materia signata", für den hl. Bonaventura ist es weder der Stoff allein, noch die Form allein, sondern beide zusammen, während es für Skotus ein besonderer positiver Aspektus der konkreten menschlichen Natur ist, ihre haecceitas, welche, abstrakt betrachtet und in die Formel metaphysischen Denkens gebracht, als „differentia individua" aufgefaßt werden muß (der wesentlich menschlichen Natur beigefügt). Wenn aber Individualität durch ihre haecceitas ausgemacht wird, so folgt, daß auch in rein geistigen Naturen viele Individuen gefunden werden mögen.

Andere Ähnlichkeitspunkte mit den alten Überlieferungen findet man in einer Anzahl Unterscheidungen. So verwirft Skotus z. B. ebenfalls die wirkliche Unterscheidung zwischen Wesen und Existenz, zwischen der Seele und deren Tätigkeiten, eine Unterscheidung, welche vom hl. Thomas verteidigt wurde.

Schließlich haben wir den Voluntarismus des Skotus; es wird, wie beim hl. Augustinus, dem Wollen der Ehrenplatz über den Verstand eingeräumt, und ihm der Vorrang in unserm psychischen Leben zugeschrieben. Selbstverständlich handelt

---

[1] Coffey, Ontology, London 1914, 258 f.

[2] Vogt, The Forma Corporeitatis of Scotus, in: American Ecclesiastical Review 1919, 517 f.

es sich hier nicht um den epistemologischen Primat, wie bei Kant, nicht um die Frage, welche der beiden Fakultäten schließlich das Wahre bestimmen muß. Vielmehr dreht sich die Frage um relative Wertung, welche der beiden die höhere, edlere Fähigkeit sei. Skotus mit seinem praktischen römischen Sinn gab dem Willen den Vorzug, während das griechische Temperament des hl. Thomas mit seiner hohen Achtung für Wissen und rationelle Intuition die Hauptrolle in unserm psychischen Leben dem Verstande zuschrieb.

Dieser Unterschied der relativen Wertung zeigt sich auch in der Art und Weise, in welcher die beiden Philosophen die menschliche Freiheit auffassen. Bei dem hl. Thomas enthält der Verstand den letzten Grund und ist die letzte Ursache der Freiheit; der Wille ist nur ihr Träger. Nach Skotus hingegen ist der Wille beides, der letzte Grund und der Träger der Freiheit, er bestimmt sich selbst, die Erkenntnis des Guten ist nur eine „conditio sine qua non". Selbst in der Gegenwart des absoluten Guten ist der Wille nicht gezwungen und behält die Macht der Selbstbestimmung, insofern er nicht zu handeln braucht.

Anderseits verwirft Skotus nachdrücklich die frühere franziskanische Lehre, welche die „rationes seminales" betrifft; er gibt „rationes seminales" im eigentlichen Sinne nur in Lebewesen zu als die Zeugungsprinzipien ihrer reproduktiven Kräfte. Im Stoff oder rein materiellen Wesen dagegen können wir nach ihm nur von „rationes seminales" im uneigentlichen Sinne sprechen, insoweit als in ihnen durch natürliche Ursachen vorbereitende Dispositionen hervorgebracht werden können, welche zur Eduktion neuer Formen führen [1]). — Er widersetzt sich auch der besonderen Erleuchtungstheorie in irgendwelcher Form, und in der Frage betreffs der Möglichkeit einer ewigen Schöpfung neigt er zur Meinung des hl. Thomas.

Von seinen persönlichen Neuerungen und Beiträgen zur mittelalterlichen Philosophie ist die bekannteste und berühmteste zweifellos seine „formale Distinktion". Man hat sie das charakteristische Element seiner Philosophie genannt, den Schlüssel zum Verständnis seines Systems. Gemäß einiger meist moderner Anhänger des Skotus stimmt diese Formalunterscheidung wesentlich mit der virtualen Unterscheidung des hl. Thomas überein;

---

[1]) Ox. II d. 18, n. 8 und n. 11. Edit. Vivès, Paris, vol. XIII 93 b f. u. 95 b.

jedoch die traditionelle vorwiegende Meinung hält sie für eine neue Unterscheidung „sui generis“, zwischen der virtualen und der realen liegend. Skotus wendet seine Formalunterscheidung an: in der Theodizee zwischen den Eigenschaften Gottes und der göttlichen Natur, in der Kosmologie zwischen den verschiedenen Formen, und in der Psychologie zwischen der Seele und ihren Kräften. Weitere neue Beiträge sind seine Auffassung von der Theologie als in erster Linie einer praktischen Wissenschaft der Lebensführung und Moral; seine Lehre über die Univozität des Seins, wie es Gott und dem Geschöpfe zugeschrieben wird; seine Lehre, daß die Persönlichkeit in der Unmitteilbarkeit (incommunicabilitas) bestehe; seine Verteidigung von moralisch indifferenten Akten; seine Theorie, daß das metaphysische Wesen Gottes in dessen radikaler Unendlichkeit besteht; und seine Lehre, daß der Verstand einen direkten Begriff von der individuellen Wirklichkeit hat, welcher seiner universellen Kenntnis vorausgeht. Nach Skotus erscheint eine individuelle Wirklichkeit zuerst dem Verstande als ein Ding, darauf folgt das allmähliche Eindringen des Verstandes in die spezifische Natur oder Wesenheit dieses Dinges. Im übrigen stimmt seine Lehre von der Abstraktion, sein gemäßigter Realismus mit der gewöhnlichen scholastischen Lehre überein, und als Ganzes betrachtet, ist sein System in seinen Grundzügen eine Darstellung der allgemeinen scholastischen Synthese.

Es war unsere Absicht, uns auf philosophische Betrachtungen zu beschränken, sonst hätten wir über die Führerschaft des Skotus in der Theologie sprechen können und von seinen vielen franziskanischen Beiträgen auf diesem wichtigen Gebiet[1]).

Wenn wir die Bestimmungen verschiedener Generalkapitel während des 17. Jahrhunderts ausnehmen, so hat der Orden als solcher zwar niemals Skotismus als offizielle Lehre vorgeschrieben, aber dennoch haben seit den Tagen des Duns Skotus sich die Gelehrten und Lehrer des Franziskanerordens in großer Mehrheit treu und begeistert um seine Standarte gesammelt[2]).

Aus der langen Reihe ergebener Jünger und gelehrter Ausleger des Skotus, welche die eigentliche skotistische Schule

[1]) Bezüglich dieser Beiträge s. Minges, Catholic Encyclopedia XIII 601—613.

[2]) Der hl. Bonaventura wurde gleichfalls stets hochgeschätzt und hatte in jedem Jahrhundert eifrige Anhänger.

ausmachen und deren rühmliche Überlieferungen aufrecht hielten, wollen wir nur einige führende Namen in jedem Jahrhundert erwähnen.

Zwischen den direkten Nachfolgern des Skotus finden wir Franziskus Mayron, von dem gesagt wird, daß er den „Actus Sorbonicus" in die Universität zu Paris eingeführt habe; Antonius Andreae, der mehrere Abhandlungen geschrieben haben soll, welche seinem Meister zugeschrieben wurden; Johann von Basoles, einer der bevorzugten Schüler des Skotus; Bischof Peter von Aquila, Scotellus genannt, da er ein treuer Anhänger des Skotus war.

Während des 15. Jahrhunderts haben wir Nikolaus von Orbellis, dessen Sentenzenkommentar viele Auflagen erlebte; William Vorillong, ein berühmter Theologe; der selige Angelus von Chiavasso, Verfasser der Summa Angelica, die durch Luther öffentlich mit dem „Corpus Juris Canonici" verbrannt wurde.

Im 16. Jahrhundert erwähnen wir Paul Scriptor, welcher zu Paris und Tübingen lehrte; Antonius Trombetta, Erzbischof von Athen, Franziskus Lychettus, Ordensgeneral und Ausleger des „Opus Oxoniense".

Das 17. Jahrhundert ist die glorreichste Periode des Skotismus, dessen goldenes Zeitalter gemäß des Zeugnisses des Caramuel[1]), „Scoti Schola mumerosior est aliis simul sumptis". Wir erwähnen Guido Bartolucci, Philip Faber, Lukas Wadding, Gründer des Irischen Kollegs von St. Isidore zu Rom, welcher die vollständigen Werke des Skotus (12 Bände, Lyon 1639) veröffentlichte, ferner den berühmten Mastrius, welcher den wohlbekannten Kursus der Philosophie „ad mentem Scoti" schrieb; seinen Mitarbeiter und Freund Bonaventura Belluti, Johannes Poncius, dessen Kommentar von Wadding in seine Herausgabe des Skotus aufgenommen wurde.

Im 18. Jahrhundert erwähnen wir hauptsächlich Claudius Frassen. Er war 30 Jahre lang Professor an der Sorbonne und schrieb den „Scotus Academicus", Hieronymus von Montefortino, Verfasser von „Duns Scoti Summa Theologica juxta ordinem Summae Angelicae Doctoris" und endlich Kilian Katzenberger.

Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts erlebte einen Niedergang der Scholastik, welcher sich auch auf den Skotismus erstreckte. Die Ursachen sind wohl bekannt. Wir finden wenige Abhandlungen: „secundum mentem Scoti".

---

[1]) Theol. Fund. I. II. disp. 10.

Das Aufleben des Neuskotismus und die Aufgabe der Jetztzeit.

Mit der mächtigen Rückkehr zum scholastischen Denken in den letzten Jahren kündigt sich auch ein Aufleben skotistischer Studien verheißungsvoll an, wie man aus den Schlußseiten des kürzlich erschienenen Buches von P. Bertoni, „Le Bienheureux Jean Duns Scot“, entnehmen kann, wo man vollständige biographische Notizen über die Hauptschriftsteller des Neuskotismus und deren Werke finden kann, z. B.: PP. Parthenius Minges, Deodad Marie, Mariano Fernandez Garcia, Seraphin Belmond, Dorothée Cornelisse O. F. M., P. Raymond und P. Symphorien O. M. Cap.

Aus bekannten Gründen bedeutete das Wiederaufleben der Neuscholastik bislang hauptsächlich das Aufleben der Neuthomistik. Es überrascht aber dennoch, daß in den katholischen Handbüchern die Philosophie Skotus' nur so spärlich erwähnt wird. Skotus wird vielfach falsch angeführt und falsch dargestellt und nur erwähnt als Aufrechterhalter von Meinungen, welche keinen Beifall finden, und in jenen Punkten stillschweigend übergangen, welche er meisterhaft ausgelegt und verteidigt hat. Mehr als ein Grund mag in dieser parteiischen Behandlung und bei diesen falschen vom Vorurteil geleiteten Ansichten mitsprechen. Der Hauptgrund jedoch ist ein Mißverständnis der wahren Lehren und der Persönlichkeit des Skotus.

Franziskanergelehrte haben endlich eingesehen, daß sie selbst in gewissem Maße zu tadeln sind. Wie viele tüchtige und gründliche Monographien sind seit dem Aufleben der scholastischen Philosophie nicht über die Lehre des hl. Thomas erschienen, jede Phase seiner Philosophie beleuchtend. Und wie wenig Monographien des Skotus gibt es! Wenn wir wünschen, daß Skotus wieder allgemein anerkannt wird, wie er es verdient, so müssen wir Spezialstudien liefern. Sind doch alle Textbücher, welche den Ansprüchen der Zeit entsprechen, die historischen sowohl als die systematischen, auf Monographien aufgebaut.

So sind denn die modernen Neuskotisten eifrig an der Arbeit, diese historischen und kritischen Studien zu liefern, indem sie auf Skotus selbst zurückgehen. Sie wollen das wahre historische Bild des Meisters überall wiederherstellen, wo Unwissenheit oder Verdrehungen, besonders in den dekadenten Tagen der Scholastik, mit ihren unerleuchteten Freunden

und Feinden, die wahren Züge verwischt haben. Im übrigen ist ihre Gemütsverfassung keine polemische, gegen die Anhänger des hl. Thomas gerichtete. Ihr Bemühen geht vielmehr darauf, durch positiv kritische Arbeit die dauernden Werte herauszuheben, welche in den Büchern des Skotus zu finden sind, dieselben in moderner Fassung darzustellen und auf die Bedürfnisse unserer Zeit anzuwenden und so, indem sie das Andenken des Meisters wieder zu Ehren bringen, gleichzeitig der Sache der Wahrheit und der katholischen Philosophie zu dienen [1]).

---

[1]) Vogt, St. Thomas aus Duns Scotus, in: American Ecclesiastical Review, 1921, 580f.

Die hl. Messe zu Ehren der hl. Elisabeth

von P. Diodor Henniges O. F. M.

Kaum vier Jahre waren seit dem Tode der hl. Landgräfin verflossen, da konnte Papst Gregor bereits zur feierlichen Heiligsprechung schreiten. Er hatte umfangreiche Erhebungen[1]) angeordnet durch die von ihm ernannten Kommissare Bischof Konrad von Hildesheim und Abt Hermann von Georgenthal, Erzbischof Siegfried III. von Mainz, Abt Raimund von Eberbach und Magister Konrad von Marburg. Nachdem sie ihre Berichte eingesandt hatten, willfahrte der Papst den inständigen Bitten des Erzbischofs von Mainz und des Deutschordensbruders Konrad von Thüringen und bestimmte im Konsistorium, das er in Perugia abhielt, den Pfingsttag des Jahres 1235 zur feierlichen Heiligsprechung. Am hohen Feste bewegte sich eine gewaltige Prozession, der der Papst selbst beiwohnte, von seinem Palast in Perugia zur Dominikanerkirche. Nachdem noch einmal alles verlesen war, was die Prüfungskommission als beglaubigt anerkannt hatte, begab sich der Hl. Vater unter allgemeinem Jubel des Volkes an den Altar und stimmte das Gloria an[2]), d. h. er las selbst die hl. Messe. Er sang bzw. betete auch zum erstenmal die Gebete (Kollekten genannt), die er selbst verfaßt hatte. Gleichzeitig verordnete er, daß ihr Fest in der ganzen Kirche gefeiert werden sollte. Ein Festmahl, zu dem Konrad von Thüringen den Papst, die Kardinäle und 300 Ordensleute eingeladen, beschloß die hehre Feier[3]). In der Dominikanerkirche erhob sich bald darauf ein Altar zu Ehren der großen Heiligen, den Gregor noch mit Ablässen bedachte. „Die Brüder

---

[1]) Gedruckt bei Huyskens 112—146, 155—160 (Epistola Conradi) und 161—289 (Miracula). Genaue Literaturangaben s. FS VI 1ff.

[2]) Nach „Processus et ordo canonizationis beatae Elisabeth propter quorundam detractiones et calumnias“ vgl. ebd. S. 142—146. Es heißt da: „cum solemni decantatione hymni angelici“. Huyskens S. 145 erklärt das als Tedeum mit Berufung auf Corp. jur. can. C. 4 X III 41; daselbst wird es aber richtig mit „Gloria“ erklärt. Tedeum heißt h. Ambrosianus, Benedictus h. puerorum. — Aug. in Ps. 148 sagt: Hymnum scitis quid est? Cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum et non cantas, non dicis hymnum; si cantas et non laudas Deum, non est hymnus; si laudas aliquid, quod non pertinet ad laudem Dei, etsi cantando laudas, non dicis hymnum. — Vgl. Kayser 12.

[3]) Huyskens 146.

jenes Hauses (in Perugia) begehen den Tag der hl. Elisabeth sehr festlich, das Tages- und Nacht-Offizium singen sie nach der Melodie des Dominikus-Offiziums höchst feierlich"[1]. Huyskens[2] behauptet, der Papst habe auch die Sequenzen „Gaude Sion" und „Florem mundus" verfaßt. Das geht aber aus dem gleichzeitigen Bericht über die Heiligsprechung keineswegs hervor. Im Gegenteil: sonst hätte der Berichterstatter, der die Kollekten ausdrücklich Gregor IX. zuschreibt, die Schöpfung der beiden herrlichen Sequenzen nicht mit Stillschweigen übergangen. Es muß also ein anderer die Sequenz verfaßt haben, und zwar ein gottbegnadeter Dichter[3]. Wer sie aufmerksam durchliest, wird gestehen, so gedankentief das Gedicht ist, so formvollendet ist es auch zusammengestellt.

Wer hat die Sequenz verfaßt? Die Frage ist bedeutungsvoll, da der Verfasser unbestritten ein großer Dichter war. „Ich gestehe, daß ich durch das Studium dieses Gesanges um die Kunde eines wirklichen Dichters und Musikers des 13. Jahrhunderts reicher geworden bin"[4]. Da liegt die Vermutung nahe, daß der Papst Gregor den berühmten Julian von Speier beauftragt hat, die von ihm zusammengestellte Messe mit einer Festsequenz auszustatten. Sowohl bei der Heiligsprechung als auch bei der festlichen Übertragung ihrer Gebeine in Marburg kam es ja hauptsächlich auf die festliche Gestaltung der hl. Messe an. Jedenfalls ist die Sequenz viel früher handschriftlich beglaubigt als das Festoffizium. Man findet sie bereits in sehr alten Hss des 13. Jahrhunderts.

Inzwischen las ich in der Chronik des Nikolaus von Siegen[5] folgende Stelle: „Gerardus, monachus cenobii S. Quintini in insula, vir studiosus et doctus. Scripsit vitam et miracula S. Elizabeth lantgraviae, responsoria et cantus de eadem sancta vidua et quaedam alia. Claruit 1270." Diese Bemerkung des 1495 verstorbenen Verfassers dürfte geeignet sein, die

---

[1]) So berichtet Cod. Pad. Fol. 133 b, der die erweiterte (Reinhardsbrunner) Bearbeitung der Vita Dietrichs von Apolda bringt.

[2]) S. 73 und 147.

[3]) Der andere Gesang, den Huyskens als Sequenz bezeichnet, mag hier ausscheiden. Gedruckt ist er bei Ranke, Chorgesänge zum Preis der hl. Elisabeth, Leipzig 1883, 19.

[4]) So Ranke 236.

[5]) Chronicon Ecclesiasticum Nicolai de Siegen O. S. B., hrsg. von Fr. Wegele, Jena 1855, 354.

Frage nach dem Dichter des Offiziums zu lösen. Danach scheint es mir, daß Gerard[1]) die letzte Hand an das Offizium gelegt hat. Wie ich schon früher betonte, kann Julian nicht alle Teile verfaßt haben. Höchst wahrscheinlich hat er sich darauf beschränkt, zum hehren Festtage der Übertragung einige Festgesänge zu liefern, z. B.: „Gaude coelum, terra plaude", „Exultet vox ecclesiae". Stimmt diese Annahme, dann hat Gerard den Dichter des Antonius- und Franziskus-Offiziums gut studiert und meisterhaft kopiert.

Die am Pfingstfest 1235 vom Papst Gregor selbst gesungene Messe ist in ihren Grundzügen sich fast immer gleich geblieben. Der Eingang: „Gaudeamus omnes in Domino" findet sich beinahe in allen alten Quellen. Wegen der Festlichkeit, die in Perugia und bald darauf in Marburg gehalten wurde, ergab er sich von selbst.

Bevor die Hss und Drucke namhaft gemacht werden, empfiehlt es sich, die herrliche Sequenz etwas zu erläutern. Der metrische Aufbau ist dem später entstandenen „Stabat mater" gleich. Der Gesang besteht aus acht Strophen mit je sechs Versen. Der erste und zweite, sowie der vierte und fünfte Vers sind trochäische Dimeter, akatalektisch gehalten. Der dritte und sechste Vers sind auch trochäische Dimeter, aber katalektisch. Der Reim ist in der ersten und zweiten, sowie der vierten und fünften Zeile gepaart, in der dritten und sechsten umarmend. So ergibt sich folgendes Bild: aa b cc b.

Ranke[2]) erklärt die Sequenz so: Der Glanz Sions ist Christus, der, von der Welt zurückgestoßen, gegen das Ende des Zeitenlaufes wiederkehrt und die ihm Fernstehenden aufsucht, um sie zu retten. Sein Wohlgefallen ruhte besonders auf Elisabeth. In ihr ist ein herrliches Gestirn aufgegangen, eine Retterin der armen und leidenden Menschen. Den Dichter und Sänger er-

---

[1]) Vgl. Oudin, Commentarius de Scriptoribus ecclesiasticis. T. III. Lipsiae 1722: nennt ihn S. 81 Prior Theutoniae, der nach den Aussagen der römischen Schwester Caecilia das Leben des hl. Dominikus zusammengestellt. Ob das derselbe Gerard ist, dem Nicolaus von Siegen die Arbeiten über Elisabeth zuschreibt? Jedenfalls kommt als Verfasser des Offiziums nur ein Deutscher in Frage. Auffällig ist, daß Dietrich diesen Gerard nur als Quelle seiner Vita S. Dominici namhaft macht.

[2]) S. 235—237. — Er verzeichnet S. 20 Anm. 10 die Erklärung Daniels, Thes. hymnol. II 156. — Ranke glaubt fest, daß der Dichter den Gesang selbst vertont habe.

füllt der Gedanke an die Entwickelung des Reiches Gottes mit Begeisterung. Christus, von vielen verworfen, sucht zu retten, was noch zu retten ist. Diesem Inhalt entspricht die ernste, ruhige Musik der Strophen. Nun tritt eine Wendung ein. Christus erblickt die fromme Königstochter, die Gott ganz besonders gefällt. Der Gesang schwingt sich auf: der Dichter will zeigen, wie unter allen, die Christus auf Erden sieht, keine Gestalt gefunden wird, die ihr gleicht. Nun gilt es, mit Klängen der Entschiedenheit die Tatsache zu verkünden, daß die Morgensterne Gott loben wegen der Heraufführung eines neuen Gestirns. Ja, ein glänzender Stern bist du! jauchzt der Sänger; nahe stehst du der Sonne, und der Mond erreicht dich nicht. Die schwersten Schäden des menschlichen Geschlechts müssen vor dir weichen: was die Natur nicht erreicht, vermagst du durch die Gnade. Dies ist der lebhafteste Teil des ganzen Gesanges. Aber immer hält er die geistlichen Schranken der Freudenbezeugung ein; er unterläßt bei keinem seiner Aufschwünge, zu jenem Grundton tiefer Weihe zurückzukehren. Diese Andacht wird auch im Schlußwort: Mutter, erkenne uns als die Deinen, gebührend festgehalten.

Im wesentlichen stimmt die Erklärung mit einer anderen überein, die im Mittelalter weite Verbreitung gefunden hat. Ich fand sie in Hannover in einem Wiegendruck, in dem die gebräuchlichsten Sequenzen des Missale erläutert werden [1]). Der ungenannte Verfasser zerlegt das Gaude Sion in vier Teile:

1. Die Kirche soll sich freuen an diesem Feste. Sion ist nämlich entweder die Kirche oder die Seele des Gläubigen. Freue dich, Sion, will der Dichter sagen, daß von dir ausgeht die Schönheit, die in dir ihren Ursprung hat und zu dir zurückkehrt. Sie erglänzt im Licht jenes Spiegels, Christus, der da ist der Anfang und das Ende aller Dinge, der wieder erscheint am Ende der Welt. Vor den Zeiten Elisabeths mußte die Kirche diesen Schmuck entbehren, aber durch die Erscheinung der hl. Frau ist der Glanz auf den Spiegel selbst zurückgefallen; darauf hat Gottes Allmacht die Welt heimgesucht. Christus selbst ist der Spiegel, der aber im Lauf der Jahrhunderte immer mehr verdunkelt wurde, bis das helle Gestirn, das in Elisabeth aufstieg, in ihm erstrahlte.

---

[1]) Vgl. U und V.

2. Im zweiten und längsten Teil wird Elisabeths Heiligkeit mit der anderer Himmelsbewohner verglichen; darauf besingt der Dichter ihre himmlische Herrlichkeit.

a) Gott selbst betrachtet vom Gipfel seiner Herrlichkeit aus alle Heiligen und Auserwählten, auch jene, die gleichzeitig mit Elisabeth lebten. Als er die ersten Früchte seiner Allmacht, die Engel und die ersten Menschen, schuf, erkannte er im Plan seiner ewigen Vorherbestimmung alle Heiligen und jene, die früher oder später zum Himmel gelangen sollten. Obschon die Menschen im tiefen Abgrund stehen, will er sie doch heimsuchen durch das Licht seiner Gnade, besonders durch die große Landgräfin, um so die letzten mit den ersten (den Engeln) im Himmel zu vereinigen. Vor vielen Heiligen hat er dich, Elisabeth, ausersehen; der Wohlgeruch deiner Tugenden hat ihn angezogen, zumal deine Weisheit und deine Reinheit. Du bist geboren aus königlichem Geblüte und wirst mit Recht genannt „Sättigung Gottes“, weil von der Fülle deiner frommen und guten Werke Christus oft gesättigt wurde. „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan, das habt ihr mir getan.“ So hat Elisabeth, als sie die Armen und Kranken bediente, Gott selbst bedient.

b) Die himmlischen Gestirne (die Engel) freuen sich über den Aufgang des neuen Sternes, der in den abendlichen Stunden (vor dem Weltuntergang) erschienen ist. Dieser Stern wird am Himmel erleuchtet und strahlt vom Himmel, durch Christus selbst erhellt; er verkündet den Erdbewohnern ein neues Bundeszeichen. O Elisabeth, du bist ein überaus glänzender Stern, der in seinem Glanz sich wenig unterscheidet von dem der Sonne; du bist heller und klarer als der Mond. Der Glanz deines Lichtes und deiner Wunder beweist, daß du bekleidet bist mit der Sonne der göttlichen Gnade; das sieht man auch an deinem Körper, der, nachdem du ihn verlassen, noch viele Wunder wirkt.

3. Elisabeth wird ob ihrer Wundertaten gepriesen. Gott selbst spricht zu ihr: Elisabeth, wie glänzest du durch die Kraft der Wunder! Du entreißest die Gefäße, die Körper der Besessenen, dem Teufel; du heilest die Schwindsüchtigen und reinigst die vom Aussatz der Unzucht Befallenen, du gibst den Lahmen und Gichtbrüchigen den Gebrauch der Füße zurück. Aber auch dir ist das, was der Natur versagt ist, nur möglich durch die Gnade, die dir so reichlich erteilt ist mit Rücksicht

auf deine Tugenden. So kannst du auch die Verstorbenen zum Leben zurückführen, den Blinden das Augenlicht wiedergeben.

4. Endlich ruft der Sänger Elisabeth um ihre Fürbitte an in der letzten Strophe. O Mutter, erkenne uns als deine Kinder; erflehe uns, daß wir eingetragen werden ins Buch des Lebens mit den übrigen Auserwählten, daß wir teilhaftig werden deiner Seligkeit. So sind wir bewahrt vor den Strafen der Verdammnis und den Pforten der Hölle [1]).

I. Handschriften.

a = Missale vom Jahre 1384, aufbewahrt im Münsterschatz der Johanniskirche in Essen. Hier findet sich die ganze hl. Messe zu Ehren Elisabeths; fol. 283r; die Sequenz steht fol. 293v; sie ist im Jahre 1497 hinzugeschrieben. Die nähere Beschreibung dieser und der anderen vier Essener Handschriften bietet Dr. Hugo Dausend O.F.M. in: Die ältesten Sakramentarien der Münsterkirche in Essen. Er fand diese Hss in einer Kiste, deren Inhalt den meisten unbekannt war.

b = Missale Assyndiense aus dem Jahre 1480 bietet ebenfalls fol. 225v die ganze Messe mit der Sequenz.

c = Ebenso findet sich Messe und Sequenz im Missale aus dem J. 1503; fol. 320v. Das vierte im Münsterschatz aufbewahrte Missale aus dem J. 1506 enthält nur die drei Orationen. = *d*.

e = Cod. 384 VIII des Städtischen Museums in Essen aus dem 14. Jahrhundert hat fol. 216r die Messe und fol. 266v die Sequenz zu Ehren Elisabeths, aber nicht die im Text befindliche: Gaude Sion, sondern eine andere: Florem mundus, die Ranke aus einem Reichenauer in Karlsruhe aufbewahrten Codex veröffentlicht hat [2]).

f = Cod. Beverinus 683 in Hildesheim aus dem 13. Jahrhundert enthält die in Noten gesetzte Sequenz: Gaude Sion fol. 161. Pergament-Hss in 12°.

---

[1]) Bevor die Quellen aufgezählt werden, möge hier noch eine Bemerkung Platz finden, die mir unterm 6. Juni 1919 P. Fabian Gielnik vom Kapellenberg in O.-Schl. schreibt: Mit Interesse habe ich Ihre Artikel in den F S über das älteste Reimoffizium der hl. Elisabeth gelesen. Ich dachte, es würde Ihnen nicht unlieb sein, wenn ich Ihnen eine kleine Ergänzung zu der auf S. 141 (Heft 2) gemachten Bemerkung einschicke. Das jetzige Offizium von der hl. Elisabeth, wie es in der Thuringia und Saxonia benutzt wird, stammt nicht von P. Lauer. Er hatte wohl ein neues Offizium verfaßt und auch der Kongregation in Rom eingesandt; dasselbe wurde aber nicht angenommen, sondern die Kongregation hat ein anderes, wie es scheint bereits vorliegendes Offizium an dessen Stelle gesetzt und vorgeschrieben. Von P. Lauer stammt nur die I. Antiphon. Diese Mitteilung ist zuverlässig; denn ich habe sie aus seinem eigenen Munde. Wir alle hatten das Gefühl, daß die Arbeit Lauers doch wohl vorzuziehen gewesen wäre.

[2]) Ranke 19 f.

g = Cod. Bever. 681 (ebda) bietet fol. 259 v die Messe; fol. 317 v in Noten: Alleluja; Laetetur Elisabeth, quia manum suam aperuit inopi et palmas suas extendit ad pauperes. Dann folgt die Sequenz; aber nur die beiden ersten Strophen, das folgende Blatt (oder mehrere) ist herausgerissen.

Diese Pergament-Hs aus dem 14. Jahrhundert enthält 317 Blätter; Missale pertinet ad cappellam s. Mariae Magdalenae in Brunswich.

h = Cod. Bever. 682 a bietet ebenfalls eine Pergament-Hs in Folio, in der sich die Messe mit der Sequenz fol. 251 v findet; stammt aus dem 14./15. Jahrh., hat 310 Blätter.

i = Am interessantesten ist die Papier-Hs Cod. Bever. 696 in 8⁰. Sie stammt aus dem 15. Jahrhundert, enthält nur 33 Blätter; der Text ist notiert. Fol. 15 r beginnt zunächst das Offizium zu Ehren Elisabeths. Hier steht auch der Hymnus: Novum sidus emicuit. Das Offizium ist für monastische Orden zugestutzt, hat also zwölf Psalmen und Lektionen. Dementsprechend mußten verschiedene Teile hinzugedichtet werden. Die ersten sechs Antiphonen der Nokturnen stimmen mit dem Urtext überein, auch die beiden ersten Responsorien; dann folgt als dritte: Trinitati laus aeterna; Elisabeth die hodierna tendit ad superna gaudia; vincit et regnat cum beatis * facta est reclinatorium aureum trinitatis. V. Spesiosa facta es et suavis in deliciis tuis. * facta est. Dann folgt Responsorium IV = dem III. im Urtext.

Die II. Nokturn beginnt mit: Deo decantent = der III. Nokturn des Urtextes.

Nach der IX. Antiphon des Urtextes bringt i noch drei andere:

X: Floret Elisabeth in domo Domini plantata; gaudeamus et exultemus ad ejus festiva solemnia.

XI: Ecce quae sanctitate fulsit in terris, fulget in coelo inter stellas aeternitatis.

XII: O dilecta! Christus te apprehendit et duxit te in domum matris suae et in cubiculum genitricis suae; ibi cum ipsa regnas in saecula.

Nach dem Respons. V des Urtextes folgt in i:

Hodie Elisabeth veneranda vidua Ungariae regis filia sinu Abrahae laeta excipitur, * sanctorum patrum numero sociatur. V. Beata quam elegit et assumpsit Dominus et exultatio ejus in atriis suis; * sanctorum.

Dann folgt in i: Ad cantica: Quanto sese deprimebat = Antiph. V der Vesper.

Darauf liest man als Responsorium IX Famulis se famulam = Respons. VII des Urtextes.

Als Respons. X folgt Aman in patibulo dum Hester apprehendit und am Schluß: sic vincit = dem von mir in die Anmerkung verwiesenen Respons. VIII des Urtextes.

Als Respons. XI folgt O lampas ecclesiae = dem Respons. VIII (bzw. IX) des Urtextes.

Nach dem Tedeum folgen die fünf Antiphonen der Laudes; es schließt sich an: Cornu salutis und Exultet vox ecclesiae. Darauf folgt der Hymnus: Hymnum Deo vox jocunda. Nach der vierten Strophe wird er unterbrochen durch Gloria sit Jesu bone. Die folgenden fünf Strophen mit der Schlußstrophe folgen unter der Überschrift: Divisio ad Laudes. Str. 5 (1) lautet hier: Haec insignis, haec beata pauperum nutritia nec elata, munda, casta, nec parentum gloria, in se carnis trucidata und carnis liest auch Cod. Beverinus 684 aus dem 13. (Beginn des 14.?) Jahrhundert. Beide beginnen Str. 6: Aqua eam et; beide lesen in Str. 7 Christo mente jam induta, ferner et in templo hoc st. In Str. 9 liest Cod. 684: semper dari gloriam.

In der Antiphon: Cornu salutis heißt es in i: pacis et laetitiae; cod. 684 liest: pacis et victoriae. Beide Hss lesen die Antiph. II der II. Nokturn: Omnium refugio. Alle drei Hildesheimer Hss Cod. 684, 685 und 696 lesen in: Gaude coelum: Eja mater et. Nach dem Offizium folgt dann die Messe zu Ehren der hl. Elisabeth:

Introitus: Gaudeamus in Domino.

Epistola: Mulierem fortem.

Versus: Audi filia et vide.

Sequentia: Gaude Sion, quod egressus.

Evangelium: Simile est regnum coelorum thesauro.

Offertorium: Filiae regum. Das andere stimmt mit dem Text überein.

A = Pergament-Hs 41 aus dem Beginn des 15. Jahrhunderts auf der Kgl. Universitätsbibliothek zu Münster. Dieses Missale umfaßt 267 Blätter von 32,8 und 24 cm; jedes Blatt hat zwei Spalten. Die Hs, die wertvollste der Universitätsbücherei, ist verziert mit vielen schönen Malereien und Buchschmuck aus der Kölner Schule. Die Anfangsbuchstaben sind rot und blau mit verschiedenen Farben gemalt, oft vergoldet. Die Überschriften sind rot. Die Buchdeckel sind eingefaßt in rote Seite, die Buckel und Schließen sind von Silber. Auf beiden Seiten findet sich das Wappen des Bischofs Johann III., Grafen von Hoya (1566—1574). Das Missale ist sicher unter dem Vorgänger Johanns, einem andern Grafen von Hoya, Otto IV. (1392—1424) geschrieben, obschon Staender (Chirographorum in regia Bibliotheca Paulina Catalogus Wratislaviae 1889, Nr. 347) es auf die Mitte des 15. Jahrhunderts ansetzt. Einst gehörte der Prachtband zur Dombücherei. Er enthält fol. 244 die Messe zu Ehren der hl. Elisabeth.

B = Clm 14126 Collectaneum Emmeramense aufbewahrt auf der Kgl. Kof- und Staatsbibliothek zu München, geschrieben am Ende des 13., oder zu Beginn des 14. Jahrhunderts. Die alte Hs bietet außer vielen anderen Legenden auch die Vita beatae Elisabeth secundum Dicta IV ancillarum, ferner acht sehr schöne Lesungen und die in alte Noten gesetzte Sequenz.

D = Papier-Hs 50 (Staender 349) der Kgl. Univ.-Bibliothek zu Münster aus dem 17. Jahrhundert mit LVIII und 454 Seiten von 38,8 und 21,3 cm Größe. Jede Seite hat zwei Spalten. Die Hs enthält: Missale s. Monasteriensis ecclesiae jussu Serenissimi et Reverendissimi Domini Ferdinandi Archiepiscopi et Principis Electoris Coloniensis et Episcopi Monasteriensis S. Sedis Apostolicae Legati nati, utriusque Bavariae Ducis . . . Unter ihm (1612—1650) kam in Münster die Pianische Brevierreform zum Durchbruch; darauf deutet die eigenartige Tatsache hin, daß die Sequenz und die anderen dem Feste der hl. Elisabeth eigenen Stücke zwar geschrieben, aber nachträglich wieder durchgestrichen sind.

L = Missale ecclesiae Romanae, eine Hs aus dem 16. Jahrhundert auf der Kgl. Univ.-Bibliothek zu Amsterdam (I C 17). Dieser Folioband enthält die Sequenz in Noten, hat 207 Bl. Am Schluß steht: „Finitus est iste liber per me Balduinum Henrichi 1571". Man findet dort auch holländische in Noten gesetzte Lieder.

M = Missale ad usum ecclesiae Trajectensis Cod. ms. 402 in Groß-Folio. Die 320 Blätter sind von Pergament mit je zwei Spalten und gemalten, teilweise vergoldeten Anfangsbuchstaben und einem größeren Bilde, aus dem 15. Jahrhundert. Befindet sich auf der Univ.-Bibliothek zu Utrecht.

N = Missale 405 ebd.; ist auch auf Pergament geschrieben in Groß-Folio; die Hs hat 307 Blätter in je zwei Spalten; sie stammt aus dem 15. Jahrhundert, hat aber auch Nachträge aus dem 16. Nach dem Kalendarium (bei dem Januar und Februar fehlen) folgt das Missale. Hinzugefügt sind die Namen von Wohltätern der Kirche in Lopie; am Schluß sind ihre Gaben verzeichnet. Gehörte zur Domkirche in Utrecht.

T = Missale Romanum, Hs aus dem 15. Jahrhundert, stammt aus der Pfarrkirche zu Huinze; befindet sich im Erzbischöflichen Museum zu Utrecht.

Hier mag noch Erwähnung finden ein Missale aus dem 15. Jahrhundert, das auf der Kgl. und Provinzial-Bibliothek in Hannover aufbewahrt wird (241 in folio). In dieser Pergament-Hs stehen nur die drei bekannten Orationen und folgender Vers: „Alleluja: Benignà mater egentium Elisabeth Ac medicina languentium, Virtutum praedita flore Consecra nos omni tempore."

II. Alte Drucke.

C = Missale ad verum cathedralis ecclesiae Trajectensis ritum universis ejusdem dioeceseos institutis ac novis festisque compositis facillimo indice annotatis, quod Johannes Severinus Chalcographus in oppido Leidensi imprimebat anno humanae salutis MCCCCCXIV Kalendis Junii. Im Privatbesitz des Herrn Pfarrers Ringenberg in Schildesche.

E = Missale secundum ritum majoris ecclesiae Coloniensis tum officiis novis ... correctum et emendatum impressumque felici in civitate Coloniensi industria Henrici Quentell civis ejusdem anno Domini MCCCCXCIIII die VII Aprilis. Dieser Wiegendruck wird als Inkunabel 798 auf der Universitätsbibliothek zu Bonn aufbewahrt. Auch die Franziskanerbücherei von Paderborn hat ein Exemplar.

F = Missale Hildesimense, gedruckt bei Georg Stuchs von Sulzbach in Nürnberg 1499; zu finden auf der Kgl. und Prov.-Bibl. Hannover unter Nr. 192 der Inkunabeln.

G = Missale secundum veram rubricam et Ordinarium ecclesiae Mindensis solerti cura impressum in officina ... Georgii Stuchs ex Sulzbach civis Nurnbergensis 1513. Findet sich auf der Univ.-Bibliothek zu Münster.

H = Missale Maguntinum exactissima cura castigatum sub Praesulatu Reverendissimi Archiepiscopi Urielis (von Gemmingen 1508—1514) 1513. Ebd.

I = Missale Maguntinum denuo exactissima cura recognitum ... Am Schluß steht: „Missale Maguntinum per viros J. Spulman et J. Huttich ex Commissione fel. rec. olim Reverendissimi Domini Bertholdi (von Henneberg 1484—1504) Archiepiscopi Maguntini revisum. Mainz, Scheffer 1507. Befindet sich auf der Theodoriana zu Paderborn, deren theologischer Bestand jetzt im Bischöflichen Konvikt aufbewahrt wird.

J = Missale Maguntinum, bereits am 3. April 1493 bei Scheffer in Mainz gedruckt. Nr. 242 der Inkunabeln im Kestner-Museum in Hannover.

K = Missale Basileense, gedruckt 1480 bei Bernhard Richel in Basel. Auf der Stadtbibliothek in Hannover.

O = Missale Trajectense, gedruckt in Leiden bei Johann Zeverini am 1. Juni 1514. Der schöne Band enthält Holzschnitte von Lucas van Leiden, zu finden im Erzbischöfl. Museum in Utrecht.

P = Missale Trajectense, gedruckt in Antwerpen bei Heinr. Petrus Middelburg 1540. Ebd.

Q = Missale Trajectense, gedruckt bei Wolfg. Hypolius in Paris Kal. Julii 1515. Ebd.

R = Missale Trajectense, gedruckt in Paris bei Wolfg. Hopulius 1497. Ebd. Ebenso wird der Drucker genannt in der Ausgabe von 1507.

Alle diese Missalien enthalten die ganze Messe mit der Sequenz, ein Zeichen, wie hoch Elisabeth auch in den Niederlanden verehrt wurde.

S = Missale Coloniense, gedruckt in Basel ohne Angabe des Druckers 1487. Auf der Univ.-Bibliothek zu Bonn.

U = Sequentiae cum commento Ruttlingen 1490. Dieser Wiegendruck auf der Kgl. und Prov.-Bibl. zu Hannover erläutert den schwierigen Text nach jeder Richtung hin.

V = Ähnlich verfährt das bei Quentell in Köln 1550 gedruckte, auf der Theodoriana zu Paderborn befindliche Buch: „Textus sequentiarum cum luculentissimis tam sententiarum quam vocabulorum interpretatione scripturae autoritatibus aliorumque exemplis creberrimis roborata.“

Missa in honorem s. Elisabeth.

Introitus. Gaudeamus omnes in Domino, diem festum celebrantes, sub [a]) honore beatae Elisabeth [b]), de cujus solemnitate gaudent angeli et collaudant filium Dei [1]).

V. Eructavit cor meum verbum bonum; dico ego opera mea regi. Gloria ... Gaudeamus.

Collecta. Tuorum corda fidelium, Deus miserator, illustra et beatae Elisabeth precibus gloriosis fac nos prospera mundi despicere et coelesti semper consolatione gaudere. Per Dominum ...

Epistola. Lectio libri Sapientiae (Prv. 31, 10—31).

Graduale. Audi filia et vide et inclina aurem tuam, quia concupivit rex speciem tuam.

V. Specie tua et pulchritudine tua intende, prospere procede et regna. Alleluja.

O pia regum filia
Felix alumna pauperum [c])
Christo nos reconcilia,
Elisabeth beata!

Virtus tuorum operum
Ad supernum [d]) consortium
Claret glorificata [e]) [2]).

---

[a]) *ciAGM:* in [b]) *ceiHMST:* in honore Elisabeth viduae [c]) Aus *CHJKM*; die andern lesen et alumna; *M* sagt weiter: Christum nos [d]) *M:* superum; *J:* superorum sortium; *H:* superorum [e]) *K:* clarificata

---

[1]) *D* hat 2 hl. Messen zu Ehren Elisabeths: am 19. November und am 2. Mai: In festo translationis beatae Elisabeth; letztere beginnt: Protexisti me Deus ...

[2]) *abcegE* haben als Graduale: Diffusa est gratia in labiis tuis; propterea benedixit te Deus in aeternum. Propter veritatem et mansuetudinem et justitiam et deducet te mirabiliter dextera tua. Alleluja. Tu Dei saturitas, oliva fructifera, duc nos, ubi pax et securitas et tua resplendent opera. — *G* hat nach Alleluja: Egregia sponsa Christi, implora pro nobis ad Dominum Jesum Christum! — *h F* haben: O felix Elisabeth, felicitate perpetua protectionis nos respice optatis muneribus! — *D* hat: Flos et salus Elisabeth es omnium in te confidentium; nos salva a peccatis omnibus!

Sequentia.

Gaude Sion, quod egressus
A te decor et depressus[a])
Tui fulgor speculi
Rediviva luce redit
O et[b]) Alpha, quod accedit
Jam in fine saeculi.

Poma[c]) prima primitivos
Deus sanctos adhuc vivos[d])
Vidit in cacumine,
Ut[e] extremos addat primis
Quamvis stantes nos in imis[f])
Suo visit lumine.

Sed prae multis[g]) te respexit,
Odor tuus hunc allexit
Et sapor et puritas,
Ut[h]) de regum ramis nata
Juste vere[i]) sis vocata
Tu Dei saturitas.

Gaudent astra matutina,
Quod in hora vespertina
Ortu novi sideris
Coeli sidus[j]) illustratur,
In quo[k]) terrae[l]) designatur
Novi signum foederis.

Vere sidus tu praeclarum
Quod a sole differt parum
Et luna lucidius;
Tu quod sole sis amicta
Carne probat hic relicta
Lucis tuae radius.

O quam dignis luces[m]) signis,
Vasa rapis a malignis
Possessa[n]) daemoniis;
Leprae mundas labe tactos,
Claudos ponis et contractos[o])
In pedum officiis.

Quod negatum est[p]) naturae
Tu virtutis[q]) agis jure
Et potes ex gratia.
Vita functos tu reducis,
Caecis reddis membra[r]) lucis
Et membrorum spatia.

Eja mater nos agnosce
Libro vitae nos deposce
Cum electis inseri,
Ut consortes tuae[s]) sortis
Et a poenis et a portis
Eruamur inferi. Amen Alleluja[1]).

---

[a]) Ranke liest: repressus [b]) *BO:* O de Alpha; *h:* quot accedit [c]) *COPR*: Roma; *ES:* Norma; *c:* Forma prima [d]) *A:* binos; *hi*: vidit in cac. [e]) *hiCOPR:* et [f]) *K:* stante (sic!); *c:* ab imis [g]) Aus *abL*; die andern lesen cunctis, was übertrieben scheint; *ab*: Tuus odor; *h:* hanc [h]) *abcfCOPRS:* et [i]) *H:* vero [j]) *B:* sinus [k]) *a* läßt quo fort; *B:* per quod [l]) *H:* certe; *ab:* Signum novi [m]) *abhiJ:* fulges; *cE:* fulget [n]) *hi:* obsessa [o]) Aus *abceiACEHILM*; die andern bieten: attractos; *N:* potens et contr. [p]) *U:* regnum est [q]) *chiBE:* virtutum; *N:* in virtutis [r]) *G:* membrum [s]) *H:* certae sortis

---

[1]) Auch diese Sequenz stützt sich inhaltlich auf die ältesten Quellen. Man vergleiche:

Str. 2 mit: Gloriosus Deus . . . de summitate coelorum prospiciens conditionis humanae gloriam viso concursu miseriae, cui primi parentis culpa dedit initium, reformatam . . . providit, ut virtutem suam sedentibus in umbra mortis exponeret (WA II 387).

Str. 3 mit: Sicque dum esset vir in accubitu suo, nardus ejus dabat sanctitatis odorem (Lem. 8; vgl. Ct 1, 11).

Str. 6 mit: multis coruscat miraculis gloriosis (WA 388) und duris animae hostibus per scutum fidei . . . debellatis (WA 387).

Evangelium. Sequentia s. Evangelii secundum Matthaeum (Mt 13, 44—52)[1]. Simile est regnum coelorum thesauro abscondito in agro.

Offertorium. Filiae regum in honore tuo, astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate[2].

Secreta. Munera, Domine, nostrae devotionis offerimus, ut[a]) tib. grata[b]) nobis salutaria beatae Elisabeth pia[c]) supplicatione reddantur. Per Dominum ...

---

a) *d:* Munera nostrae devotionis, Domine, offerimus, ut; dafür hat *a:* quae tibi (diese Verschlechterung stammt aber von zweiter Hand) b) *e:* ut tibi grata sint et b. Elisabeth supplicatione reddantur c) pia fehlt in *eh*

Str. 7 mit: o inclita vidua ... quae studens ex gratia consequi, quod a natura non poterat induigeri (WA 387).

Str. 8 mit: ut id vobis de thesauris coelestibus ... proveniat, quod ipsa ... percepisse dignoscitur et possidere perpetuo gloriatur (WA 388) und qui multos vocavit, paucos elegit, cum electis introducat (Hen. II 490).

e bietet fol. 266 v col. 1 eine andere Sequenz, die Ranke (S. 19) abgedruckt hat, nach einem Reichenauer Pergamentkodex des 14. Jahrhunderts, den er in Karlsruhe fand. Ich drucke die Sequenz hier noch einmal nach der Essener Hs ab und gebe die Lesarten Rankes als Varianten.

Florem mundus protulit,
Cujus odor contulit
Spem salutis
Constitutis
In valle miseriae.

Fructus hujus flosculi
Clarus ut carbunculi
Cor accendit,
Dum perdendit
Gustum penitentiae.

Flagrat mundus ex odore
Exardescit[3]) in amore
Corde toto,
Voce, voto
Surgit in praeconia.

Claudis gressus reparatur,
Caecis visus restauratur,
Quies fessis,
Pax oppressis
Per ejus suffragia.

Magnus et mirabilis
Deus et laudabilis
Novum fecit,
Dum refecit
Mundum tot auxiliis.

Inter quae haec famula
Elisabeth per saecula
Regnans orat,
Dum explorat
Gustum in deliciis.

Christi et ecclesiae
Ergo patientiae
Se immersit,
Vim abstersit
Fletus et tristitiae.

Cujus[4]), Christe, precibus
Placare fidelibus,
Ut cum illa
Ad tranquilla
Perducamur gaudia. Amen.

1) So *abcehiAE.* Andere (*CINMW*) haben: Mc 12, 41—44. — *J* läßt die Wahl zwischen diesem und Lc 21, 1—4, das dort abgedruckt ist: In illo tempore: Respiciens autem Jesus vidit eos, qui mittebant munera sua in gazophylacium divites. Vidit autem et quandam viduam mittentem aera minuta duo. Et dixit: Vere dico vobis, quia vidua haec pauper plus quam omnes misit; nam omnes hi ex abundanti sibi miserunt in munera Dei; haec autem ex eo, quod deest illi, omnem victum suum, quem habuit, misit.

2) *D:* Confitebuntur coeli mirabilia tua, Domine, et veritatem tuam in ecclesia sanctorum (Ps 88, 6). Filiae regum und aus Ps. 44, 10.

3) Ranke: Et ardescit. 4) Ranke: hujus.

Communio. Simile est regnum coelorum homini negotiatori quaerenti bonas margaritas, inventa una pretiosa margarita dedit omnia sua et comparavit eam[1].

Postcommunio[a]. Quaesumus, omnipotens Deus, ut quos salutaribus dignatus es erudire[b] mysteriis, beatae Elisabeth intercessio gloriosa coelestibus[c] reficiat alimentis[d]. Per Dominum ...[2].

---

a) Fast alle Quellen sagen: Complenda b) *h:* erudire dignatus es; *D:* replere c) *h:* nos reficiat d) *h:* sacramentis

---

1) Aus Mt 13, 45. *D:* Ego sum vitis vera et vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum (Jo 15, 5). — *a b E:* Diffusa est gratia in labiis tuis, propterea benedixit te Deus in aeternum (Ps 44, 3). — *c e:* Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus, Deus tuus (Ps 44, 8).

2) *I J:* Auxilientur nobis, Domine, sumpta mysteria pro beatae Elisabeth honore celebrata, quae spretis mundanae vanitatis (*I:* nativitatis) illecebris te solum Deum diligere tibique Deo vivo et vero elegit jugiter inhaerere. Per Dominum ...

Bonaventura über die Konstituierung der drei göttlichen Personen.

Von Albert Stohr.

1. Geschichtliche Vorbetrachtung[1]).

Die hier zu behandelnden Fragen stellen wohl den verwickelsten Teil der bonaventuranischen und überhaupt der scholastischen Trinitätslehre dar. Wir geben zuvor einen geschichtlichen Überblick über das Werden und Wachsen der Probleme und die Bemühungen des theologischen Denkens um sie.

Das trinitarische Mysterium hat an den menschlichen Verstand von jeher die größten Anforderungen gestellt. Es ist darum kein Zufall, wenn sich gerade die größten und tiefsten Geister der christlichen Kirche an ihm versuchten, in der östlichen Hälfte vor allem die Kappadozier, in der westlichen Augustin und Boethius. Nur solche Riesen konnten der Riesenaufgabe gewachsen sein. Andererseits mußte ihre gigantische Größe die Kräfte solcher Männer reizen. Es ist nun interessant zu beobachten, daß sämtliche Genannten sich bei der Lösung ihrer Aufgabe zusammenfanden in der Anwendung des Relationenbegriffs[2]). Dem Versteckenspiel gegenüber, das Eunomius mit dem Wort *ἀγέννητος* trieb, sah Basilius sich genötigt, zu einer genauen Fixierung der Begriffe überzugehen. Er zeigt, daß *ἀγέννητος* nicht in erster Linie die Vorstellung einer Wesenheit, sondern eines relativen Gegensatzes zum Ausgangspunkt einer Bewegung wecke. Der Erzeuger, nicht seine Natur steht vor dem Geiste dessen, der von einem Erzeugten

---

[1]) Die Werke der Theologen sind nach denselben Ausgaben zitiert wie im Artikel des Heftes 1/2.

[2]) Man muß staunen darüber, wie hilf- und verständnislos die liberale protestantische Theologie dieser Relationenlehre gegenübersteht. Baur in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Bannerträger der Dogmengeschichte, hält die thomistische Trinitätslehre für verfehlt, weil die Relationen mit der Wesenheit identisch gedacht wurden (Die christl. Lehre von der Dreifaltigkeit und Menschwerdung II 638), Harnack sieht in der Relationenlehre eine Herabsetzung der Persönlichkeitswürde und findet in ihr Anklänge an den Modalismus, den er überall da wieder glaubt herauszuhören, wo ein Theologe sich Augustinus anschließt (Dogmengeschichte II[4] 306 f. „nur Relationen"). Anselm, die Viktoriner, besonders Richard (!) und Thomas werden des feinen Modalismus geziehen (III 527). Es heißt doch auch die augustinische Lehre total mißverstehen, wenn man sagt, die morgenländische Spekulation habe sich bei Augustin zu einer Psychologie des göttlichen Selbstbewußtseins erweicht (Schwarz, Der Gottesgedanke in der Gesch. der Philosophie I 195).

hört[1]). Die nikänischen Ausdrücke *θεὸς ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός* geben ihm Gelegenheit zu ähnlichen Erörterungen und ebnen seiner Personendefinition den Weg[2]). „Mensch" bedeutet die allgemeine Natur (*φύσις*); das Einzelwesen (*ὑφεστώς*) ist nur durch eine Reihe von Einzelmerkmalen zu kennzeichnen, denen die Namen *ἰδιώματα, ἰδιότητες, χαρακτῆρες, γνωριστικαὶ ἰδιότητες* beigelegt werden[3]). Diese zeigen an, daß die sie tragende Hypostase eine „*ἰδιάζουσαν καὶ αὐτοτελῆ ὕπαρξιν ἔχει*"[4]). Bei dem einfachen Gott wendet er je nur eine solche Eigentümlichkeit an und charakterisiert den Vater durch das *Πατὴρ εἶναι, καὶ ἐκ μηδεμίας αἰτίας ὑποστῆναι*, den Sohn als *μόνος ἐκ τοῦ ἀγεννητοῦ φωτὸς ἐκλάμψας*, den Heil. Geist durch das *ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑφεστάναι*[5]). Nager stellt fest, daß im Gegensatz zu den individuellen Merkmalen eines Geschöpfes die göttlichen Idiomata als konstituierend zu gelten haben[6]). Nach alldem wird man es nur als legitime Schlußfolgerung empfinden, wenn Ausdrücke wie *σχέσις* = relatio und *τρόπος τῆς ὑπάρξεως* das Fazit aus dem Vorangegangenen ziehen und die terminologische Scheidung absoluter und relativer Redewendungen erfolgt[7]). Die beiden Gregore gehen die gebrochene Gasse weiter[8]), und wenn man bei Bilz die ausführliche Darstellung der Lehre des Damaszeners liest[9]), hat man den Eindruck: über Basilius und besonders Gregor von Nazianz[10]) ist er eigentlich nicht hinausgekommen. Als Resultat der griechischen Arbeit darf man feststellen: Der Personenbegriff ist mit dem von unmitteilbaren Erkenntnismerkmalen verknüpft. Diesen kommt im Gegensatz zur Natur ein durchaus relativer Charakter zu. Daß die Natur durch sie nicht ver-

---

[1]) contra Eunom. c. 2 § 9 nach de Régnon III. 1. p. 230.

[2]) l. c. § 25 u. 26 nach de Régnon III. 1. p. 331/2.

[3]) Nager, Die Trinitätslehre des hl. Bas. d. Großen 56/7. Diese Termini entstammen der herrlichen Epistula 38 an seinen Bruder Gregor von Nyssa (Migne 36, 325 ff.).

[4]) l. c. 59 Note 1. [5]) l. c. 62/3. [6]) l. c. 64/5 mit Note 1.

[7]) l. c. 117. Bilz, Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus 88. *Ἡμεῖς δὲ καὶ μὲν τὴν τῶν αἰτίων πρὸς τὰ ἐξ αὐτῶν σχέσιν προτετάχθαι τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα φαμέν.* C. Eun. I, 20 (Migne 29, 557 B).

[8]) Siehe den schönen Vergleich des Nysseners von der Pflanze, an deren Natur es nichts ändert, ob sie gesät ist oder nicht, gepflanzt oder nicht. De Régnon III. 1. 244. Gregor. Naz, Oratio 31, 9 (Migne 36, 141 C/4 A): *Τὸ δὲ τῆς ἐκφάνσεως, ἵν' οὕτως εἴπω, ἢ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως διάφορον, διάφορον αὐτῶν καὶ τὴν κλῆσιν πεποίηκεν . . . ἓν τὰ τρία τῇ θεότητι καὶ τὸ ἓν τρία ταῖς ἰδιότησιν.* Gregor. Nyss. ad Adlabium, quod non sunt tres dii Migne 45, 133 B/C. „*οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου . . .*" [9]) S. 76—95.

[10]) Von ihm stammen die drei Proprietäten: *ἀγεννησία, γεννησία, ἐκπόρευσις*. Die *ἐκπόρευσις* ist seine ganz persönliche Errungenschaft. Bilz 108. Oratio 25 n. 6; 29 n. 2; 31 n. 29.

ändert oder gespalten wird, ist stark betont, sonst aber über ihr Verhältnis zur Natur nichts ausgesagt[1]). Die drei Termini: Notio, proprietas und relatio sind da; wenn auch noch nicht scharf voneinander geschieden.

Augustin, den de Régnon mit der antiochenischen Schule verknüpft — was allerdings bei seinem ausgesprochenen Platonismus und seiner allegorischen Schriftauslegung wenig glaubwürdig klingt — setzt diese Arbeit fort, vor allem in seinen 15 Büchern de Trinitate[2]). Durch das ganze Werk hindurch zieht sich der Gegensatz von Substanz und Relation. Als Fortschritt hebt sich heraus die in den ersten Kapiteln des 5. Buches vollzogene Abscheidung der göttlichen Relationen aus dem Reiche der Accidentien, die immerwährende Hervorhebung eines gewissen Unterschiedes von Absolutem und Relativem[3]), bei schärfster Betonung der sachlichen Einheit[4]). Augustin ist bereits so weit, daß er Regeln über die absolute und relative Redeweise bezüglich der Trinität aufstellen kann[5]); die vielen terminologischen Untersuchungen der Scholastik gehen fast ausnahmslos auf ihn zurück[6]). Die Begriffe proprium und selbst notio sind bereits formell bei ihm vorhanden[7]).

Als Fortsetzer der Arbeit Augustins hat Boethius sich gefühlt[8]). Sein Hauptverdienst ist, daß er das Problem: Substanz und Relation systematisch angreift und feststellt, neben der Substanz können auch die Accidentien von Gott ausgesagt werden, freilich in verschiedenem Sinn. Qualität und Quantität, die etwas „secundum rem“ bezeichnen, werden von dem einfachen Gott im Sinne der Substanz prädiziert; die anderen Prädikamente, die „extrinsecus aliquid quodam modo affigant“, wandeln auch in ihrer Anwendung auf Gott ihre Bedeutung[9]).

---

[1]) Bilz 84 u. 92. [2]) III. 1. 141 ff.

[3]) Si essentia ipsa relativa dicitur, essentia ipsa non est essentia. VII, 1 n. 2 (Migne 42, 934). Non eo Verbum, quo sapientia l. c. c. 2 n. 3 (936).

[4]) Non enim aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem. l. c. c. 6. n. 11 (943). Substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est. ibid. [5]) l. c. VIII, n. 1 (946 ff.).

[6]) 1. Sent. dist. 4 mit den Kapitelüberschriften: Utrum Deus Pater se Deum genuit. Utrum Trinitas de uno Deo praedicetur, sicut unus Deus de tribus. Dist. 5. Utrum divina essentia genuerit Filium, vel genita sit a Patre, vel de ipsa natus sit Filius vel Spir. Stus, processerit. Quod Filius non est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia, simul et Spir. Stus. Vgl. auch dist. 9.

[7]) Hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter, de trin. V, c. 11, n. 12 (Migne 42, 919). Alia notio est qua intelligitur genita, alia qua ingenitus, l. c. cap. 6 n. 7 (915). Man wird allerdings die augustinische notio nicht schlechthin mit der scholastischen identifizieren können.

[8]) Vobis tamen illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos venientia fructus extulerunt. de Trin. prooem. (Migne 64, 1249). [9]) cap. 4 (1252/3).

Eine besondere Haltung nimmt die Relation ein. Zunächst wird dargetan, daß sie die Substanz der Sache nicht ändert. Wenn ich auf die rechte Seite von jemand trete, so wird er zum Linken, obwohl in ihm keinerlei Veränderung vorgegangen ist. So ist auch das Relationsverhältnis zwischen Vater und Sohn keine Veränderung für Gott, zumal es seit ewig besteht[1]). Eine Unterscheidung wird allerdings durch die Relation bewirkt, denn „nulla relatio ad seipsum referri potest". Aber dies ist keine alteritas rerum, sondern „si dici potest, quo quidem modo id quod vix intelligi potuit . . . personarum". Man fühlt aus solchen Ausdrücken die Unsicherheit des Autors heraus, der aber dennoch zu dem berühmten Axiom fortschreitet: Substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem[2]).

Die junge Kirche konnte das Werk bis zu diesem Punkte fördern, da sank die alte Welt in Trümmer und mit ihr die eben der Erde entsprossene christliche Kultur, die in kürzester Zeit eine ganz erstaunliche Höhe erklommen hatte. Das erwachende theologische Denken machte die ersten Schritte in der alten Richtung, hatte aber alle Mühe in der Goliathrüstung eines Augustin (Anselms Bemühen) und der Griechen (Richards Bücher de trinitate) sich bewegen zu können. Für Anselm ist es charakteristisch, daß er die bis jetzt unverglichen und unverbunden nebeneinanderliegenden Begriffe der Ausgänge und Relationen miteinander in Verbindung brachte. Für ihn ist relatio = relatio originis. Nur die Ursprungsbeziehungen gelten ihm als Unterscheidungsmöglichkeiten[3]), Dieser Gedanke kehrt bei ihm immer wieder: Deshalb muß der Hl. Geist auch vom Sohne ausgehen, wenn nicht der Sohn von ihm kommen soll[4]). Nicht daß der Vater einen Sohn hat, der Hl. Geist nicht, unterscheidet die erste nnd dritte Person, noch genügt es zur Unterscheidung des Sohnes und Geistes, daß der eine Sohn, der andere Geist des Vaters ist. Es bleibt nur der Unterschied durch die relatio originis[5]). So sehr steigert sich dieser Gedanke, daß er schon die Form des Florentinums erreicht von der völligen Gemeinsamkeit, „ubi non obviat relationis oppositio"[6]). Vom proprium Augustins ist Anselm bereits zur proprietas fortgeschritten[7]).

Die bis jetzt geradlinig verlaufende Entwicklung erfährt einen Bruch in Richard, bei dem der Begriff der Relation völlig fehlt. Seine psychologische Theorie ist in dieser Hinsicht belanglos, aber die meta-

---

1) cap. 5 (1253/4). 2) cap. 6 (1254/5).

3) Quare nec ulla erit ibi relatio, quae nullatenus ibi est, nisi sec. hoc quod alii sunt ab invicem. de fide trin. c. 3 (Migne 158, 270).

4) de proc. Spir. Sti. c. 4 (291) c. 19 (313/4).

5) l. c. c. 5 (293/5).

6) l. c. c. 2 (288). Sie ist vom Damaszener bereits antizipiert: Bilz 97.

7) de fide trin. c. 3 (268).

physische bedeutet eine Revolution, insofern als die bisher langsam gewachsene Terminologie auf die Seite geschoben und nur noch von dem Unterschied der origines geredet wird. Die erste Person wird in dieser Vorstellung nicht erst durch die generatio konstituiert; sie ist non ab alio schon vorher und trägt damit einen ganz ausgeprägten Charakter. Per originem wird sie insofern unterschieden, als die beiden folgenden Personen durch die Art ihres Ursprungs ihren Charakter erhalten („obtinere" verwendet er in diesem Zusammenhang mit der bei Gott selbstverständlichen Einschränkung, daß dies nicht im Sinne einer Veränderung gemeint sei) und durch den Gegensatz erst von Unterscheidung die Rede sein kann [1]).

Man kann nicht leugnen, daß man, von Anselm kommend, erleichtert aufatmet, wenn man Richards lichtvolle Ausführungen liest, die das Gefühl wecken, als habe man alle ermüdende und doch nicht weiterführende Gedankenarbeit abgestreift und stehe nun unmittelbar vor dem beseligenden Moment, da das göttliche Licht in beglückender Fülle einströmen will. Aber ebensowenig kann es einem Zweifel unterliegen, daß Richard Unsicherheit in die trinitarische Spekulation gebracht hat, und von nun an die Unterscheidung per originem oder relationem eine Vexierfrage nicht nur für spitzfindige Disputatoren, sondern für den ernstesten Forscher bildete.

Der mit ihm etwa gleichzeitige, stets auf die communis opinio bedachte und daher von Richard nicht beeinflußte Lombarde erlaubt uns ein Urteil darüber, wie weit die theologische Spekulation mittlerweile gediehen war. Wir finden bei Petrus die drei Ausdrücke: relatio, proprietas, notio in synonymem Gebrauch [2]). Im Anschluß an Augustin wird der Anschauung gewehrt, als seien sie als Accidentien zu betrachten [3]). Aufgezählt werden paternitas, filiatio und processio, und von ihnen wird behauptet, daß sie die Personen unterscheiden, aber nicht scheiden [4]). Als vierte Proprietät wird der Name ingenitus für den Vater eingeführt, der wirklich eine neue Kenntnis von dieser Person vermittelt [5]), im Gegensatz zu gewissen anderen Bezeichnungen, die nur bereits Gesagtes und Bekanntes wiederholen [6]). Die fünfte später übliche Notion, die communis spiratio scheint zu fehlen, wenn man

---

[1]) de trin. IV, cap. 13 ff. und V, per totum (Migne 196, 938 ff. und 947 ff.).

[2]) Iam de proprietatibus personarum videamus, quae etiam notiones sive relationes in Scriptura plerumque dicuntur. dist. 26 cap. 2 (447 b).

[3]) cap. 3 (448 a/b).

[4]) Per eas personae determinantur et a se invicem differunt, sed non a se secedunt. dist. 27 p. 1. c. 1 und 3 (464 a/5 b).

[5]) dist. 28 cap. 1 (492 a).

[6]) genitor, genitus, verbum, imago dist. 27 p. 2 (465 a/b); donum dist. 26 c. 6 (449 a/b).

nicht den Ausdruck principium „multiplicem notans relationem" dafür nehmen will, was wohl in der Absicht des magister sententiarum liegt[1]).

Für uns ist äußerst wichtig die Art, wie Präpositinus zu den Proprietäten Stellung nimmt. Grabmann erwähnt bei ihm die innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio und processio; auch der Ausdruck principium für Vater und Sohn als gemeinsamer Ausgangspunkt des Hl. Geistes sei ihm bekannt[2]). Und doch sagt Grabmann von Präpositin, er sei Gegner der Proprietäten gewesen[3]). Diese mißverständliche Wendung ist so zu deuten, daß unser Theologe in den Proprietäten nur Namen für die göttlichen Personen sehen wollte; eine eigentliche Funktion im trinitarischen Leben billigte er ihnen nicht zu. Die Formel, in die die nachfolgenden Theologen seine Ansicht kleideten, war: proprietates omnino sunt personae nec differunt nisi solummodo in modo loquendi, während die communis opinio zu Bonaventuras Zeiten lehrte: proprietates sunt personae et in personis[4]). Wir treten hier in den Brennpunkt von Präposotins Trinitätslehre und zugleich in den Mittelpunkt des durch ihn entfachten theologischen Ringens. Fünf verschiedene Anffassungen von den Proprietäten führt er an: Gilbert, der unzählige Proprietäten lehre; Gandolffus, dessen sechs er nicht aufzählt; Lombardus mit den bekannten fünf; Robertus de monte, der nur die drei proprietates personales gelten ließ; Yvo Carnotensis, der sie alle verwarf. Ihm will er selbst sich anschließen[5]). Es ist ein Zeichen von anerkennenswerter Weitherzigkeit, daß er trotzdem die Lehre der Andersgesinnten, insbesondere des Lombarden, ausführlich darlegt[6]) und seine abweichende Meinung nur in bescheidenem Umfang zum Ausdruck bringt[7]). Von den fünf bekannten Proprietäten sind drei personales, d. h. eine solche „facit personam esse hanc personam"; die zwei restierenden bezeichnet er mit dem Namen proprietas persone, quia distinguit[8]). Ydioma ist nur ein anderer Name für proprietas. Dieser drückt aus, daß durch ihn die Personen unterschieden werden, relatio geht auf die gegenseitigen Beziehungen der Personen, während notio die Erkenntnismerkmale für uns hervorhebt. Die drei Namen aber sind Bezeichnungen für dieselbe Sache[9]). Die erste sich ergebende Frage: Utrum proprietates sint Deus? konnte Präpositin nicht nur referierend, sondern auch persönlich Anteil nehmend im Sinne der Bejahung erörtern[10]).

---

[1]) Ideo quaeri solet, utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus Sancti et Filius. dist. 29 cap. 4 (507 b); die eben im Text angeführte Stelle stammt aus derselben dist. c. 1.

[2]) Geschichte der scholast. Methode II 556 u. 560/1.

[3]) S. 563. [4]) Bonav. Sent I dist. 33 q. 1 corp. (572 b/3 a).

[5]) Clm 6985 fol. 26 v. b. [6]) fol. 20 v. b—26 v. b.

[7]) fol. 26 v. b—27 v. b. [8]) fol. 20 v. b. [9]) fol. 21 r. b.

[10]) fol. 21 r. b—22 r. b. Im Vorübergehn sei auf die hohe technische Entwicklung dieser q. hingewiesen: Argumente, Gegenargumente, Auflösung der sieben Schwierigkeiten.

Nur am Schluß verrät sich sein eigener Standpunkt in der Bemerkung: Unde oportebit eos concedere, quod ille proprietates seipsis differant[1]). Tiefer bohrt die folgende Frage: Utrum proprietates sint in essentia[2]). Der Meinung des Lombarden: sunt ita in essentia, quod eam non determinant, stellt er als convenientius die seine gegenüber: sunt in essentia idest ipsa essentia. Dem sich so deutlich äußernden Einheitsstreben gesteht er die Formel zu: essentia paternitate est Pater in dem Sinne von: essentia est persona generans generatione. Dagegen lehnt er ab: sunt proprietates essentie[3]). Die Darlegung seiner eigenen These[4]) enthüllt völlig seine Einheitstendenz. Die Proprietäten sind ihm nur Redensarten (modi loquendi), die die trinitarischen Verhältnisse umschreiben. Pater paternitate distinguitur ist gleichbedeutend mit: Pater est Pater; und „proprium est Patri generare idest solus Pater generat". Die Präfationsstelle: in personis proprietas, in essentia unitas . . umschreibt er so: persone, que sunt distincte . . adorantur[5]). Am meisten Kopfzerbrechen machen ihm zwei Damaszenusstellen von den ydiomata caracteristica ypostaseon, non nature und von dem proprius existentie modus, den jede Person besitzen soll. Er sucht sich so zu retten, daß er diese Stellen besagen läßt: jede Person ist so eindeutig bestimmt, daß sie nicht die andere ist; aber von der Wesenheit ist sie nicht unterschieden[6]). Also braucht man nicht zu fürchten, seine Lehre zerstöre die Personenunterschiede. Auch die andere Auffassung muß schließlich zu einem „seipsis distinguuntur" kommen, wenn sie nicht einen progressus in infinitum heraufführen will[7]).

Die strenge Haltung Präpositins mag sich erklären aus der Verurteilung der ins andere Extrem ausschlagenden Ansicht des Gilbert von Porrée auf dem Reimser Konzil von 1148[8]). Innerlich begründet ist sie in dem durchgängig zu konstatierenden Einheitsstreben unseres Autors, dem die immer fortschreitende distinguierende Arbeit spekulativer Köpfe gar nicht lag.

Es läßt sich eine merkwürdige Ähnlichkeit dieser Ansichten mit denen des doctor mellifluus feststellen. Als einziger von den hier einschlägigen Termini findet proprietas bei ihm Verwendung. (Allerdings ist ihm das Sachliche der Relation nicht unbekannt[9]).) Und gerade von ihr behauptet Bernhard energisch die Identität mit der Substanz[10]). Wir werden nun freilich nicht so weit gehen, dies als

---

[1]) fol. 22 r. b. [2]) fol. 22 r. b—23 r. b. [3]) fol. 22 v. a.
[4]) fol. 26 v. b—27 v. b. [5]) fol. 27 r. a. [6]) fol. 27 r. b—v. a.
[7]) l. c. v. a. [8]) Scholion der Franziskaner zu dieser Stelle (I, 574 a/b).
[9]) Miror autem hominem acutum et sciolum, ut quidem ipse sibi videtur, neget tamen ex Patris Filiique prodire substantia (scil. Spiritum sanctum). Nisi forte illos ex ipsius procedere velit. tract. de error. Abael. c. 1. n. 3 (1443/4). Man beachte hier die Ähnlichkeit mit Anselm! S. 113.
[10]) Personarum propietates non aliud quam personas, ipsas non aliud quam unum Deum . . . fides catholica confitetur. de consid. V. c. 8 n. 18 (1085).

Billigung der Meinung des Präpositin zu erklären. Denn Bernhards Worte sind oft mehr andeutungsweise zu nehmen und entbehren der schulmäßigen Zuspitzung.

Wilhelm von Auxerre wird von Dionysius dem Karthäuser die Meinung des Lombarden imputiert[1]), mit welchem Recht, ist mir unerfindlich. Wilhelm widmet diesen Fragen eine eingehende Besprechung. Nicht nur betont er den logischen Unterschied von Person und Proprietät, der eine verschiedene Supposition bedingt, sondern auch ein gewisses Verhältnis, das dem von Materie und Form ähnlich ist[2]). Den Terminus „personalis notio" im Sinne von personbildend wendet er meines Wissens das erstemal in der bisher gedruckten Literatur an, und zwar auf paternitas, filiatio und spiratio[3]), worunter die passive Hauchung zu verstehen ist; die aktive bezeichnet er ausdrücklich als nicht personbildend. Dann handelt er auch über die innascibilitas[4]). Wie sehr sich die Probleme zuspitzen, zeigt die Tatsache, daß Wilhelm sich Rechenschaft über das Verhältnis von paternitas und innascibilitas gibt. Die Paternitas ist ihm die „causa formalis vel quasiformalis Patris"[5]), die innascibilitas gleichsam die Wurzel der Vaterschaft[6]) und infolgedessen geeignet als potenzielle Vaterschaft (paternitas existens in potentia) schon die Persönlichkeit zu verleihen und aus dem Dilemma zu erretten, daß der Vater erst durch die Zeugung geworden wäre[7]). Seinen tiefdringenden Blick offenbart auch die Frage, ob man die Persönlichkeit, d. h. also die Proprietäten von den Personen abstrahieren könne. Seine Antwort, die von Bonaventura fast wörtlich wiederholt wird, lautet: wenn man re abstrahiert, bleibt nichts; bei einer logischen Abstraktion bleibt „in universali secundum in hoc universali: res" d. h. also ein nicht mehr genauer Vorstell- und Definierbares[8]).

Wenn man sich die zwei Momente vergegenwärtigt, die mit der Zuspitzung der Probleme einerseits und mit den ganz neuartigen Ideen

---

[1]) Scholion der Franziskaner zu dist. 26 q. 1 (454 a).

[2]) I. cap. 5 q. 14 (fol. 14 v. a): Notioni proprie convenit distinguere, personae autem . . . distingui.

[3]) q. 2 (fol. 15 r. a.) doch vgl. hierzu unsere Ausführungen über Präpositin S. 177. [4]) cap. 6 q. 5 (fol. 17 v. a/18 r. a).

[5]) l. c. q. 1 (fol. 16 r. a.).

[6]) Deus Pater genuit Filium . . . inquantum Deus innascibilis cap. 4 q. 4 ad 5 (fol. 11 r. b/12 r. a).

[7]) cap. 6 q. 5 (fol. 18 r. a). Reale Bedeutung kann es nach Wilhelm überhaupt nicht haben, wenn man sich den Vater als nicht zeugend vorstellt; es wäre dies eine rein logische Fiktion. Dieser ganze Abschnitt ist bis auf seine Unterscheidung des intellectus fidei und intellectus humanus methaphoricus von Alexander übernommen. q. 59 m. 5 corp. (fol. 170 v. b), vgl. unten S. 180 Note 3.

[8]) cap. 4 q. 5 (13 r. a); Bonav. dist. 26 q 3 ad 4 (458 b).

Richards andererseits gegeben waren, wird man darauf gefaßt sein, in dem großen Sammelbecken der alexandrischen Summe eine gewisse Unklarheit anzutreffen. Man weiß ja aus dem bereits Behandelten genugsam, wie groß Richards Einfluß auf diesen Denker war. De Régnon behauptet, in den Kreisen um Richard — zu denen auch Präpositinus gehörte[1]) — habe man im Banne solcher Auffassungen die Personen als durch die Ausgänge völlig konstituierte Hypostasen betrachtet, sodaß man ruhig von dem persönlichen Charakter als Vater, Sohn, Geist abstrahieren konnte, ohne die Sonderexistenz der Personen preiszugeben[2]). Man meint fast, er habe damit die Lehre Alexanders zeichnen wollen. Denn er erklärt unumwunden: wenn man die Proprietäten von den Personen abstrahiert, bleiben immer noch die drei distinkten Hypostasen. Die Existenz der verschiedenen Hypostasen wäre also nach ihm nicht eine Folge der Proprietäten. Er exemplifiziert diese Ansicht an zwei menschlichen Personen, Petrus und Paulus, von denen die eine Vater, die andere Sohn ist. Wenn man nun diese Relation und Proprietät von beiden wegdenkt, bleiben immer noch die zwei Personen. Ähnlich kann man auch bei den göttlichen Personen logisch (per intellectum) von den Proprietäten (Vaterschaft und Sohnschaft) absehen. Dann bleiben immer noch die distinkten Hypostasen (duae hypostases, sive duae res subsistentes). Der Unterschied gegenüber dem der Menschenwelt entnommenen Beispiel liegt nur darin, daß dort die res subsistentes auch zwei Einzelsubstanzen (duae subsistentiae) sind, hier nicht wegen der Einheit des Wesens, der Substanz[3]). Fundament dieser Ansicht ist die eigenartige Auffassung, die Alexander von der Hypostase hat. Er stellt die Ausdrücke substantia

---

[1]) Scholion der Franziskaner (I, 459a).

[2]) II, p. 475 f. Man vergleiche damit die eben behandelten Lehren Wilhelms, die geradezu als Ablehnung dieser Richtung gedacht zu sein scheinen.

[3]) q. 58 m. 7 ad ult. (148 v. b). Es ist vielleicht zur Beurteilung dieser Erörterung, die ohne Zweifel zur Unterscheidung der Personen per solam originem hinneigt, nicht unzweckmäßig, eine ganz ähnliche Auseinandersetzung heranzuziehen, in der die ebenfalls schon von Wilhelm erörterte Frage zur Diskussion steht, ob nach Abstraktion der Vaterschaft die erste Person noch als solche zu begreifen sei, nämlich durch die Notion der Innascibilität allein. Hier verwertet Alexander die von Wilhelm geschaffene dreifache Distinktion: sachlich (si respectus habeatur ad naturam et essentiam rei divinae) sei die gedachte Abstraktion unmöglich; für die virtuelle Unterscheidung (vel potest haberi respectus ad naturam intellectus) gibt Alexander nochmals eine Differenzierung an: der vom Glauben erleuchteten Vernunft (intellectus fidei) sei diese Abstraktion von der Vaterschaft ebenfalls unmöglich, nur der intellectus humanus metaphoricus kann sie vollziehen und den Vater gleichsam in potentia betrachten, weil er menschliche Verhältnisse (Adam vor der Zeugung eines Kindes) auf Gott überträgt. q. 69 m. 5 corp. (fol. 170 v. b).

und hypostasis zwischen essentia und persona, nähert substantia an die Wesenheit an und Hypostasis an die Person. Den Unterschied der beiden letzteren sieht er darin, daß Person die vollständig durch die Proprietät charakterisierte Einzelsubstanz (res subsistens), die Hypostase dagegen diese Einzelsubstanz in ihrer Hinneigung zur eigentümlichen Unterscheidung (respectu proprietatis) bezeichne[1]. Wir erkennen in diesen Erörterungen eine unzweideutige Vorliebe für die Annahme von Unterscheidungen in der Trinität unabhängig von den Proprietäten[2], aber doch auch die Scheu, hier schon von Personen zu reden. Ja selbst in diesem Zusammenhang wird den Proprietäten die Rolle des Unterscheidens zugesprochen[3]. Der eigentliche Personenunterschied wird immer mit den Proprietäten in Zusammenhang gebracht[4]. Die Proprietät wird als das die Person unterscheidende Prinzip und das Dreigestirn Relation, Proprietät und Notion als Grundlage der Personendreiheit[5] bezeichnet. Das Problem der persönlichen Unterschiede ist schließlich damit zur Entscheidung gebracht, daß die Proprietäten als in sich und durch sich unterschieden erklärt werden[6].

Wir werden also die oben[7] angeführte Äußerung de Régnons zwar als richtige, nicht aber als vollständige Charakteristik der Lehre Alexanders gelten lassen können. Es muß eine doppelte Richtung in den Gedanken des Halesiers zugestanden werden, ein gewisses Schwanken

---

[1]) q. 58 m. 7 ad 3 (148 v. a); de Régnon (II. p. 475 f.) mag also recht gesehen haben, wenn er darin den Einfluß der Richardschen Personendefinition bemerkt: persona est hypostasis proprietate distincta ad nobilitatem pertinente.

[2]) Hierzu stimmen auch anderweitige Äußerungen: in divina . . . natura circa originem solam oportet quaerere personarum . . . differentiam, q. 44 ad 9 (116 r. a); eine Stelle, die deutlich Richards Einfluß erkennen läßt.

[3]) Concedendum est . . . quod proprietates vel relationes in divinis exigunt differentes hypostases . . . quoniam ubi sunt incompossibiles, requirunt diversas hypostases. ibid. corp. und ad 1 (148 v. a).

[4]) Nihil aliud est esse personae quam habere esse rationalis naturae ex incommunicabili proprietate. q. 44 corp. (115 v. a). Si intelligamus (scil. divinam naturam) in habente illam ab alio, jam intellegimus cum proprietate incommunicabili, qua separatur ab habente eam non ab alio. q. 45 m. 4 corp. (117 v. a).

[5]) Prima et propria discretio trinitatis est in his tribus: relatio, proprietas, notio: quoniam sicut essentia facit esse, et proprietas facit differre. q. 68 m. 2 corp. (165 v. b).

[6]) Proprietas est persona: paternitas nempe est Pater, filiatio Filius, processio Spiritus Sanctus; et hoc est propter naturam simplicis. q. 68 m. 5 art. 1 corp. (167 r. b). Item quaeritur cum personae proprietatibus differant, an differant proprietates aliquibus proprietatibus aliis a se. Quod si dicatur . . . ratio procedit in infinitum: ideo oportet quod illae prop. differant seipsis. ibid. ad ult. (ibid). [7]) S. S. 180.

zwischen den origines und den proprietates. Unbedingt fest steht aber, daß ein eigentlicher Personenunterschied ohne Proprietäten auch bei ihm nicht zu finden ist, wie auch immer seine eigenartige Stellung bezüglich der Hypostasen zu erklären sein mag.

Auf einen Fortschritt bei Alexander möchte ich noch aufmerksam machen, nämlich auf die Scheidung der Begriffe relatio, proprietas, notio. Die Synonymie besteht ja noch in weitestem Umfang, allein man erkennt doch schon die allmähliche Kristallisierung der Kunstausdrücke. Notio als der weiteste Begriff besagt all das, wodurch eine Person als solche kenntlich wird; proprietas das, was einer Person allein zukommt; relatio geht auf die gegenseitigen Beziehungen[1]).

Doch es hieße auf halbem Wege stehen bleiben, wollten wir die Entwicklung der boethianischen Formel von der relatio multiplicans trinitatem nicht verfolgen. Sie bietet Alexander die Möglichkeit, als relatio subsistens oder relatio substantiarum die Personendreiheit in Einklang zu bringen mit der Wesenseinheit und -einfachheit[2]). Ihre Verwertung zieht sich hindurch durch die ganze trinitarische Theologie des Engländers[3]). Wenn wir aber an die eigentlichen Auseinandersetzungen kommen, sehen wir uns enttäuscht. Hier nimmt die Relation nicht die Stellung ein, die wir ihr nach dem Vorausgegangenen versprechen zu können glaubten. Alexander erkennt ihr ja eine unterscheidende Funktion zu, aber nur neben dem Unterschied, den sie in den Hypostasen gleichsam schon vorfindet[4]).

Die immer fortschreitende Begriffsgliederung führte Alexander zur Analyse dessen, was er die ganze Summa hindurch nur einfach als relatio bezeichnet hatte. Der Paternitätsbegriff bot ihm die erste Veranlassung dazu. So unterscheidet er in ihm die Vaterschaft als Proprietät und als Relation, jene gehe dem Zeugungsakt logisch voraus, diese folge ihm nach[5]). Hierbei tut er den Ausspruch, daß die Vaterschaft als Proprietät den Personenunterschied bedinge, als Relation hingegen nicht[6]). Fest steht hiernach wenigstens, daß beim Vater die Relation im engeren Sinn nicht als unterscheidendes Merkmal in

---

[1]) q. 68 m. 2 corp. (fol. 165 v. a).

[2]) Paternitas est deitas, Pater nempe dicit habitudinem illam qua est ens a quo alius per generationem, haec autem habitudo non connumeratur cum essentia nec etiam aliquod addit essentiae et ita non est causa compositionis aliquo modo circa essentiam. q. 5 m. 2 ad 2 (fol. 13 r. a).

[3]) q. 4 (de immutabilitate) m. 1 ad 4 (11 v. b); q. 44 (de veritate divinarum personarum) ad 1 (115 v. a); q. 45 (de numero div. per.) per totum etc.

[4]) Differre seipso non excludit differre habitudine sua in simplicibus . . . Multo magis in divinis personis differre seipso in persona non excludet differre habitudine sua. q. 68 m. 1 ad 4 (165 r. a).

[5]) Ein paar Zeilen weiter unten sollen actus notionalis und relatio gleichzeitig sein. [6]) q. 59 m. 2 corp. (150 r. a).

Betracht kommt. Wie stellt sich nun Alexander die Sache bei den zwei anderen Personen vor? Da bedrängte ihn ja nicht die Notwendigkeit, eine distinkte Person vor dem notionalen Akte anzunehmen. Sollen wir hier auch der filiatio oder spiratio als proprietas (d. h. inquantum dicitur per relationem ad id cuius est relatio) die distinguierende Kraft zuerteilen, nicht aber der Proprietät als relatio (d. h. inquantum per ipsam refertur persona . . . ad alium)[1])? Oder ist mehr Gewicht zu legen auf das „idem sunt" und das „inquantum vero relatio (scil. actus generationis et relatio) simul sunt"[2])? Ich finde keine Antwort des Autors auf diese Fragen und wage nur ein: non liquet[3]).

Nun ist interessant, daß dieser neuen Richtung, die zur Unterscheidung der göttlichen Personen mit den origines auskommen wollte, und die wir bei Alexander stark an der Arbeit sehen, die alten Anschauungen zu überwinden, eine andere scharf gegenübersteht, als deren Wortführer wir Sankt Thomas bezeichnen dürfen. Schon im Sentenzenkommentar lehnt er diese neue Ansicht ab, weil die originis operatio schon eine in sich bestimmte handelnde Person voraussetze. Derselbe Gedankengang zwang Wilhelm v. Auxerre, im Vater eine distinctio inchoativa durch die innascibilitas anzunehmen, auf welchem Wege ihm Bonaventura, wie wir bald sehen werden, folgte.

Da schon findet Thomas als einzige Möglichkeit, im göttlichen Wesen zur Unterscheidung zu kommen, die Relation[4]). Dieser Ansicht ist er auch treu geblieben in der Summa[5]). Aus ihr floß selbstverständlich die Ablehnung der Meinung, nach Abstraktion der relativen Proprietäten könne noch irgend eine Unterscheidung in Gott festgestellt werden[6]).

Wie bei Alexander werden hier die Proprietäten als relationes originis aufgefaßt — relationes quae secundum processiones divinas

---

[1]) ibid. [2]) ibid. ad 1 (150 r. b).

[3]) Man beachte den Parallelismus dieser Fragestellung mit der des hl. Thomas, unten S. 183/4.

[4]) Si autem dicatur, quod haec est sola origo, per quam determinate perficitur haec hypostasis, aut per originem intelligitur ipsa relatio originis et hoc est quod ponimus, aut origo significatur per modum operationis; et sic nullo modo habet, quod distinguat hypostases, immo quod sit ab hypostasi distincta . . . Et ideo dicimus, quod nihil aliud est principium distinctionis in divinis quam relatio. dist. 26 art. 2 q. 2 corp. (VII 330 b). Quia non invenitur aliquid distinguens personas et continens eas nisi relatio sec. rationem suae oppositionis, ideo dico quod relatio in quantum est constituens personam praecedit secundum intellectum operationem (scil. notionalem). Inquantum est relatio divina, quae est constituens personam et ipsa persona subsistens, et sic praecedit sec. intellectum operationem. dist. 27 q. 1 (VII 339 a b).

[5]) q. 40 art. 2 corp. (IV 413 a/b).

[6]) ibid. art. 3 (416 a b); Sent. dist. 26 q. 1 art. 2 (326 a 7 b).

accipiuntur[1]). Ihr wesentliches Sein ist das Sein zu einem anderen hin[2]). In diesem Sinn konstituieren sie einen realen Unterschied der relativen Gegensätze, nicht aber in der göttlichen Wesenheit, in der und mit der identisch sie existieren[3]). In solchen Auffassungen macht ihn auch die große Rolle, die in der zeitgenössischen Beurteilung des göttlichen Prozesses die origines spielten, nicht irr. Sie wirken zwar mit bei der Distinktion, aber mehr als „via a re vel ad rem". Die res selbst ist etwas in sich von ihnen Unabhängiges, das „prius et principalius" von den Relationen konstituiert wird[4]). Wenn nun die drei personbildenden Relationen ernstlich als konstituierendes Prinzip aufgefaßt werden sollen, dann folgt, daß sie, insofern es sich um aktive Relationen handelt, logisch vor dem Ursprung vorhanden sein müssen. M. a. W. die Paternität, die ja allein in Betracht kommt, muß als personbildende Proprietät dem Generationsakt vorangehen; die Formel: Generat quia Pater zu Recht bestehen. Als Relation d. h. als reale Beziehung zwischen Vater und Sohn setzt sie den Generationsakt voraus. Das gleiche gilt selbstverständlich von den passiven Begriffen der filiatio und spiratio, ja selbst — man könnte sich drob verwundern — von der aktiven Proprietät der spiratio. Hier erwies sich die Forderung der Priorität nicht als nötig, weil die aktive Hauchung nicht personbildend ist[5]).

In welchem Maße Thomas von Albertus beeinflußt ist, zeige der folgende kurze Überblick. Die ganze Theorie des Boethius vom transitus in substantiam ist so scharf von Albert betont, daß er die thomistische Formel von den relationes subsistentes bereits antizipiert. Die Identität von Person und Relation so vollständig, daß die Relation

---

1) Summa q. 28 art. 1 corp. (IV 318 b).

2) Ratio propria relationis non accipitur sec. comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. ibid. corp. (VII 321 a).

3) Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio non quidem secundum rem absolutam, quae est essentia in qua est summa unitas et simplicitas, sed sec. rem relativam, art. 3 corp. (324 b).

4) Summa q. 40 art. 2 corp. (IV 413 b).

5) Secundum illos qui dicunt, quod proprietates non distinguunt et constituunt hypostases ... absolute dicendum est, quod relationes ... consequuntur actus notionales ... Sed ... oportet distinctione uti ... Origines enim passive significatae simpliciter praecedunt sec. intellectum proprietates personarum procedentium, etiam personales, quia origo ... significatur ut via ad personam proprietate constitutam. Similiter et origo active significata prior est secundum intellectum quam relatio personae originantis, quae non est personalis ... Sed propr. personalis Patris ... uno modo est relatio; et sic iterum sec. intell. praesupponit actum notionalem. Alio modo sec. quod est constitutiva personae ... oportet quod praeintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens praeintelligitur actioni ... q. 40 art. 4 corp. (IV 418 a/b).

Substanz und das Suppositum „realiter seipso relativum“ ist[1]). Die Relation wird als einzig Unterscheidendes in der Trinität zugelassen, und zwar ihr Speziesbegriff, die relatio originis[2]). Die tieferen sich hier öffnenden Probleme sind Albert nicht unbekannt geblieben; resolut beantwortet er sie zugunsten der Relation. Mit Hilfe der auch von Thomas gebrauchten Distinktion von der Relation als Beziehung und als persönliche Eigentümlichkeit stellt er die Relation als distinguierende Realität vor den notionalen Akt. Daneben steht die andere Distinktion, die demselben Zwecke dient, aber im Hinblick auf Bonaventura noch interessanter ist: relatio concepta = paternitas und relatio exercita = pater[3]). So ist ihm die göttliche Vaterschaft Grund des Zeugungsaktes, nicht umgekehrt. Die Formel Wilhelms von Auxerre und seiner Genossen: generat quia innascibilis lehnt er schroff ab mit dem Bemerken, diese Leute verständen den Stand der Frage nicht; sie verwechselten die quaestio de ratione generantis ut est generans mit der anderen, quare generet[4]).

Interessant ist es, hier den Parallelismus mit Wilhelm und Alexander zu verfolgen, dem die Dominikaner in diesen Lehrpunkten entschieden näher kommen als Bonaventura. Es ist kein Zufall, wenn dieselbe Schwierigkeit (Unterscheidung der ersten Person) diese Theologen verschiedener Richtung gleichermaßen bedrängt. Das liegt eben in der Natur der Sache. Die spätere Scholastik spricht von einem Fundament der Relation, und von ihren termini oder extrema. Nun ist es klar, daß das Fundament logisch das Erste ist. Die Relation Vater-Sohn ist fundamentiert im Zeugungsakt. Vor ihm kann logisch weder vom Vater noch vom Sohn geredet werden. Die beiden Termini können als gleichzeitig unter sich und mit dem Fundament, logisch aber nur in Abhängigkeit von diesem gedacht werden. Das alles bietet Schwierigkeiten erst in dem Moment, da die Relation das Sein der Extremen überhaupt, nicht bloß das relative Sein bewirken soll, oder wenn absolutes und relatives Sein wie bei Gott identisch ist. Da muß ein circulus vitiosus entstehen. Die Zeugung setzt eine Person voraus, und die Person kann nur durch die Zeugung konstituiert werden. Ich lege Wert auf die Feststellung, daß beide Gruppen von Theologen die Lösung suchen auf dem Boden der Relation: Alexander, Albert und Thomas durch Einführung einer relatio ut proprietas oder ut in potentia, Wilhelm mit Hinneigung ins Lager Richards durch Rekurs auf die Innascibilität. Dieses geschieht mehr in Anlehnung an die griechische Formel: *ἀγεννησία, γεννησία, ἐκπόρευσις,* jenes mehr im Sinn der lateinischen Reihe: paternitas, filiatio, spiratio. Unzweifelhaft ist die richardsche Vorstellung

---

1) dist. 26 art. 1 ad 3 (XIV 394 a) und art. 6 corp. und ad 2 (399 b/400 a).

2) l. c. art. 7 corp. (401 a).

3) Summa tr. 9 q. 34 m. 1 (XVII 194 a).

4) dist. 27 art. 2 corp. (XIV 414 b/5 a).

schwungvoller, poetischer; de Régnon findet in diesen Differenzen letztlich die Spuren der aristotelisch-statischen und der neuplatonisch-dynamischen Gottesvorstellung[1]).

Skotus, der bekanntlich ein scharfes Auge hat für die Schwächen fremder Meinungen, sind die Schwierigkeiten, die in der Diskussion des Relationenbegriffs zutage getreten waren, nicht entgangen. Wenn er auch am Anfang seines Oxforder Kommentars die herkömmliche und beherrschende Meinung noch nicht antastet, so kann er sich doch an der entscheidenden Stelle nicht zu ihrer Annahme sans phrase entschließen. Er läßt die Frage in der Schwebe, ob das Unterscheidende in den Personen etwas Absolutes oder Relatives sei. Wenn wir aus dem ungeheuren Aufgebot von Scharfsinn[2]), der Beweise pro und contra häuft und dann wieder zerpflückt, das Wesentliche herausnehmen wollen, so darf man wohl sagen, daß vor allem der Gedanke Eindruck auf den scharfen Kritiker machte: Vor dem notionalen Akt muß schon eine distinkt handelnde Person vorhanden sein[3]), ein Gedanke, der ja auch schon vor ihm die Hauptschwierigkeit gebildet hatte. Er sucht zwar einen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten, indem er erklärt, daß eine Relation, die ihre Extreme erst schafft, dieser Notwendigkeit nicht unterliegen könnte. Doch scheint er davon nicht recht befriedigt zu sein, was aus einer ziemlich resignierten Bemerkung sich schließen läßt[4]). Beachtung verdienen auch die Versuche, die Relationen möglichst herabzudrücken zugunsten des Substantiellen[5]). Doch muß bemerkt werden, daß dies durchaus neue Gedanken sind, deren Keime nicht im Wurzelboden der älteren Franziskanerschule lagen. Was man dort gerade als wertvoll am Relationenbegriff empfand, die Möglichkeit des unterschieds- und zusammensetzungslosen transitus in substantiam, wird ihm von Skotus abgesprochen oder (für die alten Lehrer unerhört!) auf die absolute Individualitätsform übertragen[6]). So neigt denn Skotus im Herzen zu der Auffassung, daß „aliquae realitates incommunicabiles

---

1) II p. 493 ff. Doch scheint mir hier Vorsicht geboten zu sein, denn der thomistische Begriff der paternitas ist genau so dynamisch wie der der innascibilitas bei Wilhelm und Bonaventura. Und von einer wirklichen, aus der Unvollkommenheit zum Höhepunkt strebenden Entwicklung in Gott kann bei den Anhängern Richards genau so wenig gesprochen werden, wie bei Thomas.

2) Die dist. 26 enthält 57 Nummern.

3) Er ist verschiedentlich variiert: 1. die Relation setzt die Existenz der beiden Extrema voraus; 2. das Principium originans ist vor der origo; 3. suppositum aliquo modo praeintelligitur actui. l. c. n. 10 4.

4) n. 41—51 (X 331 b/344 b); ad quintum videtur eis difficile respondere qui dicunt personas esse relationes (338 a).

5) n. 17—20 (308 b/10 b) das erste Anklingen der „nur“ Relationen, wie sie sich in der protestantischen Kritik finden.

6) n. 19 (309 a/10 a) und 35/7 (324 a/6 a).

absolutae" der Formalgrund der Unterscheidung sind. Den origines billigt er — ein gewisses Aufnehmen thomistischer Ideen — nur die Funktion einer prinzipativen, effektiven Unterscheidung zu[1]).

2. Allgemeines über die Begriffe Relation, Proprietät und Notion.

In diese Entwicklung ist jetzt hineinzustellen der hl. Bonaventura, der ausgesprochene Mann der communis opinio, aber auch der gelehrige Schüler Alexanders und Richards. Die einfache Darlegung seiner Gedanken wird uns nach der vollzogenen historischen Orientierung zugleich ein Urteil über seine Quellen ermöglichen.

1. Unter den zehn genera entis zählt die Scholastik im Anschluß an Aristoteles auch die Relation auf. Sie rangiert unter den Accidentien, d. h. es kommt ihr nicht die Souveränität des Insichseins zu, sie wird in ihrem Bestande begründet und getragen von der in sich ruhenden Substanz (est in alio). Ihr verleiht sie eine Beziehung zu einem anderen (est ad alium). Diese Beziehung stellt das Wesen der Relation dar[2]). Der Gegenstand nun, auf den die Beziehung sich richtet, ist das Ziel oder objectum der Relation[3]). Ist dieses ein bloßes Gedankending oder ist die Beziehung, die zwischen zwei realen Wesen besteht, nur eine gedachte, dann redet man von einer relatio rationis, im anderen Falle liegt eine relatio realis vor.

Wenn nun der Übergang auf Gott gemacht wird[4]), so ist klar, daß in Gott, der absoluten Einfachheit, kein Accidens, das naturnotwendig eine Zusammensetzung herbeiführen müßte, existieren kann. Das was wir als Accidens (per modum accidentis) auffassen, ist bei Gott Substanz (transit in substantiam). So geht auch die Relation über in die göttliche Substanz, soweit sie ein „esse in" bezeichnet (secundum ordinem ad subjectum); was das „esse ad" (ordo ad objectum) angeht,

---

[1]) n. 23/4 (314 a/b).

[2]) Relatio dicit ordinem et habitudinem. dist. 26 q. 1 ad 5 (I 453 b).

[3]) Relatio in aliquibus convenit cum aliis generibus, in aliquibus differt. Convenit enim in hoc, quod est praedicamentum et genus entis, et in hoc quod est accidens; et disconvenit in hoc, quod praeter alia genera habet respectum non solum ad subjectum, sed etiam ad objectum secundum habitudinem et dependentiam. l. c. q. 2 corp. (456 a).

[4]) Omnia ... haec praedicamenta ... dicuntur transire in substantiam, relatione tamen excepta; quae cum duplicem habeat comparationem scil. ut ad subjectum in quo, et ut ad terminum ad quem, primo modo transit, ne faciat compositionem, secundo modo manet, ut faciat distinctionem. Et hinc est quod „substantia continet unitatem, et relatio multiplicat trinitatem". Brevil. I c. 4 (V 212 b).

so bleibt sie bestehen; nur muß jede Unvollkommenheit des Abhängigseins, die doch sonst in der Relation nach der Seite des Subjektes wie des Objektes vorhanden ist, von dem allseitig unabhängigen Gott ausgeschlossen werden[1]). Dieser ordo et habitudo aber kann nicht auf etwas Außergöttliches gehen[2]), sondern nur in Gottes Innenleben bestehen. Bonaventura bezeichnet ihn den innergöttlichen Verhältnissen entsprechend als ordo originis[3]). Der Vater, die fontalis plenitudo, bringt per modum naturae einen sich Ähnlichen hervor, d. h. einen Sohn. Sed filiatio est relatio[4]). Von seiten des Vaters entspricht der filiatio die paternitas; und damit ist die erste Doppelrelation gegeben. Vater und Sohn hauchen gemeinsam den Heiligen Geist per modum voluntatis communi spiratione, die mit der spiratio passiva des Ausgehens das zweite Relationenpaar bildet[5]).

2. In den engsten Beziehungen mit den Relationen stehen die beiden Begriffe proprietas und notio. Bonaventura gebraucht sie in einem doppelten, engeren und weiteren Sinn.

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß die Beziehungen der Vaterschaft, Sohnschaft, des Hauchens und Hervorgehens uns etwas über die einzelnen Personen enthüllen (innotescunt); sie sind also Erkenntnismerkmale (notiones). Die Zahl dieser Notionen erhöht sich aber dadurch von vier auf fünf, daß die erste Person auch durch das Vonsichsein, das Nichthervorgehen (innascibilitas) vor den beiden anderen sich auszeichnet[6]).

Was diese Notionen uns enthüllen, sind nicht Wesenseigenschaften der Gottheit, sondern die ganz persönlichen Eigenarten der drei Personen. Von alters her bezeichnete man diese als proprium dieser oder jener Person[7]). Die Scholastik prägt nach dem Vorbild der

---

1) Patet etiam, quod manet (scil. relatio) scilicet quantum ad illud quod dicit distinctionem, non quantum ad id quod dicit dependentiam et inclinationem, quia sic privat absolutionis perfectionem. dist. 26 q. 2 ad 1. 2. 3 (456b).

2) Relatio dicit ordinem et habitudinem. Dieser These stellt er die andere entgegen: essentia divina non potest referri nisi ad aliam essentiam; ad illam autem non refertur ... Sicut ... vult Philosophus: „Deus non ordinatur ad res, sed res ad ipsum" et ideo non est ibi relatio nisi solo modo loquendi. dist. 26 q. 1 ad 5 (453 a).

3) ibid. 4) l. c. q. 2 fund. 1 (455 a).

5) Quia cuilibet emanationi respondet duplex habitudo relativa, ideo sunt ibi quattuor relationes, scil. paternitas, filiatio, spiratio et processio. Brevil. I cap. 3 (V 212 a).

6) Quia vero per has habitudines innotescunt nobis divinae hypostases, et praeter hoc etiam hypostasis illa, in qua est prima ratio principiandi, innotescit, quia non producitur, nam hoc est nobilitatis in ipsa ideo quinque sunt notiones, scil. quattuor relationes praedicatae cum innascibilitate. Brevil. l. c.

7) Augustinus, de trin. XV c. 17 n. 31 (Migne 42, 1082); Anselm, Monol. c. 56 (Migne 158, 203), Lombardus, Sent. I dist. 26 c. 3 (448).

Kappadozier das zugehörige Abstraktum proprietas. Als Eigenheit kann nun streng genommen nicht bezeichnet werden, was mehreren Personen gemeinsam ist. Und so scheidet die von Vater und Sohn gemeinsam geübte Hauchung aus. Es bleiben als Proprietäten Ungezeugtheit, Vaterschaft, Sohnschaft, Ausgang[1])

Die Eigenheit einer Person kann aber bald besser, bald weniger treffend gekennzeichnet werden. Da nun für die erste Person mehrere Proprietäten angegeben sind, fragt es sich, welche die besser charakterisierende ist. Offenbar hat die Vaterschaft den Vorzug, bestimmt und positiv die Eigenart hervorzuheben; sie charakterisiert also besser. Deshalb werden wir dieses Stichwort Vater mit den anderen, Sohn und Geist, als hauptsächliche und eigentliche Bezeichnungen der persönlichen Eigenart mit dem Namen proprietates personales bezeichnen können[2]).

Ganz klar wird aus diesen Darlegungen, daß es sich immer um dieselben Sachverhalte handelt, und daß jeder Ausdruck nur neue Seiten an den selben Ursprungsverhältnissen herausstellt. Relation bezeichnet das Hingeordnetsein der drei Personen aufeinander, Proprietät das Charakterisiertsein, Notion den Aufschluß für unser Erkennen, der in diesen Verhältnissen liegt[3]).

Bemerkenswert ist wohl folgende Ableitung der fünf Notionen. Der Ursprung kann positiv und negativ gesetzt, d. h. behauptet oder geleugnet werden. Leugnen wir, daß eine Person eine andere hervorbringt, dann behaupten wir nichts Vollkommenes von ihr, bringen also nichts Ehrenhaftes, zur Charakteristik Geeignetes vor. Leugnen wir aber eine bestimmte Art und Weise des Hervorgebrachtwerdens (z. B. das Geborensein oder das Gehauchtsein), so bedeutet das auch noch nichts, was als ehrende Charakteristik hervorgehoben zu werden verdiente. Nur wer auf keine Weise hervorgebracht ist, ist ebendadurch ausgezeichnet. Daher kann das Ungezeugtsein der ersten Person, das die allseitige Ursprungslosigkeit bedeutet, als Notion gelten, nicht aber das Nichtgeborensein und das Nichthervorbringen der dritten Person,

---

[1]) Proprietas est quae convenit uni soli. dist. 26 q. 4 fund. 2 (460 a). Quaedam relatio est proprietas, ut paternitas . . . quaedam non, ut activa spiratio, ideo quia convenit pluribus. ibid. corp. (460 b).

[2]) Et quia quaelibet persona habet proprietatem, per quam principaliter innotescit, ideo tres tantum sunt proprietates personales, quae his hominibus exprimuntur proprie et principaliter, scil. Pater, Filius et Spiritus Sanctus... Innascibilitas notificat ipsum per modum negationis . . . esse Patrem per modum positionis et habitudinis proprie, complete et determinate. Brevil. I cap. 3 (212 a).

[3]) Nam proprietas dicitur in quantum convenit soli; relatio inquantum dicit habitudinem ad alium; notio inquantam est principium cognoscendi. dist. 26 q. 4 corp. (460 b); vgl. Alexander: proprietas facit differre, et relatio referri, et notio facit in relatione distinctum cognosci. q. 68 m. 2 corp. (fol. 165 v/b).

noch auch das Nichtgehauchtsein der zweiten[1]). Positiv gefaßt kann der Ursprung, der doppelten Produktionsmöglichkeit entsprechend, Fundament eines doppelten Relationenpaares sein, der aktiven und passiven Zeugung bzw. Hauchung[2]).

Unsere drei Begriffe stehen aber in noch engeren Beziehungen, als es die bisherige Betrachtung zeigte. Die Relation, die zunächst die Beziehungen zwischen den Personen ausdrückt, charakterisiert sie ebendamit und macht sie voneinander verschieden und unterscheidbar. Sie kleidet sich also in das Gewand der Proprietät. Umgekehrt tragen die persönlichen Eigenheiten, die die Personen voneinander scheiden, durchaus relativen Charakter und können somit als Relationen gelten. Von den Erkenntnismerkmalen oder Notionen ist es ganz klar, daß sie schließlich die Person bestimmende und charakterisierende Realitäten, also Proprietäten und ebendamit auch Relationen sein müssen. So kann man im weiteren Sinne die drei Ausdrücke synonym gebrauchen[3]). Darum ist es auch nicht erstaunlich, wenn wir auf Wortverbindungen stoßen wie: proprietas relativa[4]), notio scil. personalis proprietas[5]), actus notionalis[6]). Aus vielen Quästionenüberschriften ist ja der Gegensatz secundum substantiam, secundum relationem[7])

[1]) Richard hatte den Heiligen Geist als jene Person bezeichnet, die von einem anderen ausgeht, aber niemand von sich ausgehen läßt. de trin. V c. 13. Und Skotus leugnet, daß für die Notion eine positive dignitas erforderlich sei, non indignitas genüge. dist. 28 n. 7 (X 399 a/b).

[2]) Sed ratio distinguendi accipitur a parte originis: aut ergo positive aut privative. Si privative; aut privat originem per modum producentis, et hoc non dicit nobilitatem, scil. non producere, ideo non est notio; aut privat originem per modum producti, et hoc vel specialiter vel generaliter. Si specialiter, non dicit nobilitatem, si generaliter sic dicit nobilitatem; et ita notio est una sola pola (scil. innascibilitas). Si autem accipitur a parte originis positive, cum duplex sit origo, et cuilibet respondeat de necessitate duplex habitudo, de necessitate erunt quatuor, scil. generatio activa et passiva et spiratio activa et passiva, et in universo quinque. dist. 26 q. 4 corp. (461 a).

[3]) Omnis relatio distinguit aliquo modo ab alio, et ita est aliquo modo proprietas. Similiter omne quod distinguit aliquo modo importat relationem, ergo omnis relatio proprietas et omnis proprietas relatio. Sed omnis notio est proprietas vel (!) relatio: ergo omnis notio est proprietas et similiter relatio. Et ita extenso nomine sunt aequalia. ibid. (460 b/1 a).

[4]) dist. 10 art. 2 q. 2 ad 1 (202 b).

[5]) dist. 11 q. 2 ad 4 (216 b). [6]) dist. 10 dub. 3 (206 b).

[7]) dist. 24 art. 2 q. 2 corp. (426); dist. 25 art. 1 q. 1 (435); dist. 28 q. 1 (496); 28 q. 3 folgen sich diese Sätze: Paternitas est notio personalis Patris. Ad hoc enim quod aliqua relatio personalis sit, requiritur... (501 b). Alexander war Bonaventura übrigens in dieser Synonymität vorausgegangen: Relatio et proprietas sunt unum in Deo... sed illud unum in una persona habet duplex officium scil. distinguendi et referendi. I q. 68 m. 2 ad 5 (fol. 165 v b).

bekannt; für dieselbe Sache findet sich anderwärts die Formel: secundum essentiam, sec. notionem[1].

Zusammenfassend dürfen wir sagen: diese drei Ausdrücke gehen auf die innertrinitarischen Verhältnisse im Unterschied zur Wesenheit Gottes. Wir stehen somit vor dem Fundament des großen Gegensatzes: Wesenheit-Person; Einheit-Dreiheit; Identität-Verschiedenheit; kommunikabel-inkommunikabel; Substanz-Relation. Unter diesen Dreien dürfte wohl die Relation als Wurzel zu bezeichnen sein. Denn sonst könnte Bonaventura auf die Frage nach dem Wesen der göttlichen Proprietäten nicht antworten: sie sind Relationen[2]. Als Begründung für diese Ansicht führt Bonaventura an, daß die Proprietäten unmittelbar und real voneinander verschieden seien, beides Gründe, die sie zum Essentiellen in schärfsten Gegensatz stellen und die Auffassung treffen wollen, als seien sie etwas Absolutes. Weil mit quid? die Wesensfrage gestellt wird, können wir ruhig sagen, daß hier der Begriff proprietas gleichsam als Spezies unter den zugehörigen Genusbegriff relatio gebracht werden soll. So wird die Relation und das Relative zum Kennzeichen des Persönlichen, zum Gegensatz des Essentiellen. Bedauerlich ist freilich, daß in dem nicht so straff disziplinierten Denken Bonaventuras der auch von ihm anerkannte Grundsatz von der relatio multiplicans trinitatem nicht mit der Schärfe hervortritt wie bei Thomas und aus der Spekulation über das trinitarische Sein in die istius fidei expressio catholica hinübergespielt wird[3]. Immerhin aber sehen wir Bonaventura trotz mancher bei näherem Zusehen sich ergebenden Schwierigkeiten dennoch auf dem Boden der Tradition stehen und an den großen Gegensätzen festhalten, die bezeichnet werden durch die Worte: Essentia und Relatio. Diese Stellungnahme zwingt ihn keineswegs etwa zum Abrücken von seinem Lehrer. Nur ein kleiner Unterschied ihm gegenüber ist mir aufgefallen. Während Bonaventura vier Proprietäten aufzählt, kennt Alexander nur deren drei, nämlich die eigentlichen proprietates personales[4].

An diesem Punkte ergibt ein Vergleich mit dem Aquinaten keinen Gegensatz. Thomas gibt einen dreifachen Unterschied zwischen den drei Begriffen an. Was zunächst den begrifflichen Inhalt anlangt, so stimmt er mit den Definitionen Bonaventuras überein. Der zweite Unterschied basiert auf ihrem inneren logischen Verhältnis. Prinzip des Erkennens (notio) kann nur sein, was einer Sache eigen ist (proprium); aber einer göttlichen Person kann nur etwas Relatives eigen sein. Über den dritten Unterschied, den der Zahl, läßt sich der

---

[1]) dist. 27 p. 2 q. 1 (481).
[2]) dist. 26 q. 2 (455 a/b). [3]) Brevil. 1 cap. 4 (212 b).
[4]) q. 68 m. 2 § 2 corp. (166 rb).

englische Lehrer genau so vernehmen wie der seraphische[1]). Hervorgehoben sei nur die Selbstverständlichkeit, mit der hier das traditionelle Axiom von der relatio multiplicans trinitatem aufgenommen, und die zielklare Festigkeit, mit der es durchgeführt wird[2]).

3. Die proprietates personales als konstitutives Prinzip der Personen.

1. Seine Erörterungen über die proprietates personales eröffnet Bonaventura mit der Feststellung, daß dieser Begriff Allgemeingut aller katholischen Lehrer sei und sich zur Unterscheidung mehrerer Personen in der absolut einfachen Gottheit als erforderlich erweise[3]). Die unterscheidenden Eigentümlichkeiten der göttlichen Personen aber können nicht, wie Präpositinus und dessen Anhänger wollten[4]), bloße Gedankendinge sein, sondern sie sind gegenseitig real verschieden und damit auch mit den göttlichen Personen nicht einfachhin identisch. Darauf beruht ein dreifacher modus loquendi in divinis: der modus essentialis, dem die Frage quid? entspricht, der modus personalis (quis?) und der modus notionalis (qui? oder quomodo?). Ohne Verstoß gegen die Regeln der Logik kann man nicht von einem derselben zum anderen übergehen[5]). Im weiteren Sinn werden solcher proprietates jene bekannten 5 aufgezählt, im engeren Sinn als solche, die nur einer Person eigen sind, 4; im engsten und eigentlichsten, als proprietates personales kennt Bonaventura nur 3. Diesen: paternitas, filiatio und spiratio gibt er die Funktion eines faciens personam esse personam[6]).

Bei der absoluten Einfachheit Gottes, die völlige Identität der una summa res, in quantum est absoluta et relativa, fordert[7]), und die Bonaventura so scharf betont, versteht es sich, daß er die Sentenz des Gilbert von Porrée (von Bonaventura dist. 33 q. 1 corp. <575a> als Pictaviensis bezeichnet, weil Bischof von Poitiers)[8]) ablehnt, die

[1]) dist. 26 q. 2 art. 3 corp. (VII 332 a/3 a).

[2]) Distinctio in divinis non est nisi per oppositionem relationis. l. c. Paternitas dicitur relatio, secundum quod ad Filium refertur, dicitur autem proprietas, inquantum ... dicitur notio, inquantum ..., intellectum notionis praecedit intellectus proprietatis, ... intellectum proprietatis in divinis praecedit intellectus relationis. l. c. (332 b).

[3]) Omnes catholici tractatores posuerunt proprietates personarum in divinis. Cum enim sint plures personae et distinctae, necesse et quod sit ibi distinguens; hoc autem proprietatem appellamus. dist. 26 q. 1 corp. (452 a).

[4]) Scholion der Franziskaner zur Stelle (454 a).

[5]) l. c. (452 b). [6]) l. c. q. 4 ad 5 (461 b).

[7]) Essentia et persona ... quamvis sint idem, non tamen sunt ad idem. dist. 9 q. 2 ad 3 (183 b).

[8]) Scholion der Franziskaner zu dist. 33 q. 1 (574 a).

diesen Proprietäten neben der göttlichen Wesenheit und den Personen ein Eigensein gibt (als assistentes essentiae). Für ihn ist es ganz klar, daß sie einerseits identisch sein müssen mit der Wesenheit (proprietates sunt divina substantia); denn sie sind „Gegenstand der Anbetung" („in personis adoretur proprietas" — Praefatio de trinitate)[1]. Andererseits muß an ihrer Identität mit den Relationen festgehalten werden, denn sie beziehen sich ja direkt auf die Personen (proprietates sunt relationes)[2]. Diese Identität mit beiden ist dadurch möglich, daß die Relationen, auf denen die Proprietäten beruhen, nach ihrem „esse in" in die Substanz übergehen, nach ihrem „esse ad" bestehen bleiben[3]. Und weil die Objekte dieses esse ad verschieden sind, darum nennt Bonaventura die Proprietäten auch realiter distinctae, obwohl doch z. B. die in einer Person vorhandenen Proprietäten wie Innascibilität und Vaterschaft nach unserem Sprachgebrauch als real verschieden nicht gelten können[4].

2. Soweit herrschte zur Zeit Bonaventuras nach den Erschütterungen durch Präpositin Einstimmigkeit unter den Theologen, und auch über Bonaventuras eigene Ansicht geht bis hierher die harmonische Beurteilung. Über den tieferen Sinn seiner Auffassung bestehen noch weitgehende Differenzen.

Alle Proprietäten hängen — wie ihre Namen ausweisen — aufs engste mit den innertrinitarischen Prozessionen oder Ursprüngen (origines) zusammen[5]. Nun fragt es sich: betrachtet Bonaventura die proprietates oder die origines als principium personas constituens? Oder, historisch formuliert, schließt er sich der alten oder der neuen, von Richard inaugurierten Richtung an[6]?

Wir betreten hier den schwanken Boden der Kontroverse. Da kann es sich doch nicht darum handeln, einige Stellen für die eine Ansicht zu sammeln und damit die Argumente der Gegenseite totzuschlagen; wenn bedeutende Männer zu beiden Parteien stehen, wird man mit einer gewissen in der Sache selbst liegenden Unklarheit rechnen müssen und eine Entscheidung nicht leicht herbeiführen können. Wir werden um so sicherer gehen, je weiter wir unser Beobachtungsfeld abstecken, und je mehr wir uns bemühen nachzuprüfen,

---

1) dist. 33 q. 2 fund. 1 und corp. (574 a/5 b).

2) dist. 26 q. 2 corp. (455 b).

3) dist. 26 q. 2 corp. (456 a). 4) l. c. q. 1 corp. (452 b).

5) Proprietas originis l. c. q. 4 ad 1 (458 a); personalis proprietas ut generatio, dist. 11 q. 2 ad 4 (216 b); respectus originis dist. 26 q. 4 ad 1 (461 b).

6) Letzteres behaupten P. Müller, De Deo trino 455 ff.; die Herausgeber der Turiner Ausgabe der Summa des Aquinaten I 271, 1; Pesch, Praelectiones II 3 n. 604. Für die andere Alternative setzen sich ein die Franziskaner von Quaracchi. Opera I p. 459 a/b (Scholion zu dist. 26 q. 3).

welche der beiden in Rede stehenden Ansichten mit den anderen Lehrmeinungen unseres Heiligen besser zusammenklingt.

Wenn man so manche Äußerung unseres Heiligen liest, in denen mit scharfem Akzent gesagt wird, daß nur die Ursprünge die göttlichen Personen unterscheiden[1]), so möchte man meinen, die Sache sei damit erledigt, und zwar zugunsten der origines. Jedoch ergibt ein näheres Zusehen, daß dem nicht so zu sein braucht. Mit Recht weist de Régnon darauf hin, daß sich gerade hier der konziliante Geist Bonaventuras deutlich offenbart[2]). Er findet in beiden Ansichten ein berechtigtes Moment. Einerseits erkennt er an, daß die relative Proprietät den Ursprung logisch voraussetzt und fordert. Wenn also diese beiden Begriffsmomente origo und habitudo einander gegenübergestellt werden, muß dem ersten die Funktion der Unterscheidung (ratio distinguendi), dem zweiten die der Offenbarung dieses Unterschiedes (ratio innotescendi distinctionem) zugesprochen werden. Aber andererseits sind die beiden ja nur Elemente, die vereint den einen Begriff der Proprietät bilden. Und zwar entspricht dies nicht allein dem allgemeinen Sprachgebrauch[3]), sondern auch den tatsächlichen Verhältnissen. In Gott nämlich sind oriri, esse und ad alterum se habere ein und dasselbe[4]).

Diese Gründe sind für Bonaventura maßgebend, sich für die erste Ansicht zu entscheiden[5]). Und was will er damit des Näheren gesagt haben? Die unterscheidende Funktion des Personencharakters ist keineswegs auf das Gebiet der menschlichen Erkenntnis zu beschränken, sie ermöglicht es nicht nur, wie es das Wort notio nahelegen könnte, die göttlichen Personen gegeneinander gedanklich abzugrenzen und unterscheidend wahrzunehmen, sondern dies Unterscheiden

---

[1]) In divinis est solum distinctio per originem. dist. 26 q. 3 ad 5 (458 b). In Deo est individuatio vel distinctio per solam originem. dist. 25 art. 1 q. 2 ad 1 (440 a). [2]) II p. 479 f.

[3]) Dem Bonaventura hier nach de Régnons Ansicht (l. c.) ein unberechtigtes und darum nicht beständiges Opfer bringt.

[4]) Utraque opinio continet aliquid probabilitatis ... In divinis enim hypostasibus intelligimus originem sive emanationem, intelligimus etiam habitudinem. Secundum rationem intelligendi origo, praecedit ipsum qui oritur; et sec. rationem intelligendi habitudo consequitur ipsum qui refertur. Potest igitur proprietas relativa importare solam habitudinem; et hoc modo consequitur rationem distinctionis, et est ratio innotescendi distinctionem, non distinguendi sicut dicit secunda opinio ... Potest etiam utrumque proprietas importare, scil. habitudinem et originem ... Sed notandum quod cum idem sit divinis personis oriri, esse et ad alterum se habere, ideo eodem nomine designantur ... Quoniam igitur proprietas divina sec. communem usum loquendi importat habitudinem et originem, ideo tenendum ... dist. 26 q. 3 corp. (458 a).

[5]) l. c.

ist ontologisch zu verstehen[1]). Denn wenn wir auch sonst begriffliche Unterscheidungen machen, wo solche in der Sache nicht gegeben sind, so ist dies doch bei Gottes absoluter Einfachheit nicht zulässig. Durch dieselben Eigenheiten ist er also quoad nos und in sich unterschieden[2]). Unser Unterscheiden*können* beruht auf seinem Unterschieden*sein*. Die Proprietäten begründen also nicht nur unser Verständnis, unser Begreifen der drei Personen, sondern deren Sein. Sie machen die Personen erst zu solchen, sie „ermöglichen" erst das Existieren von mehreren Trägern der einen Einzelsubstanz[3]).

Gerade diese Feststellung zwingt Bonaventura zu so weitreichenden Konsequenzen und in den ausgesprochenen Gegensatz zu seinem Lehrer Alexander hinein, daß unbedingt klar werden muß: diese Auffassung ist mit seinem ganzen System verknüpft, es handelt sich nicht um eine zufällige Formulierung, sondern um einen Gedanken, der bis in die letzten Verzweigungen verfolgt und in all seinen Folgerungen anerkannt wird. Die Ansicht Alexanders von der Möglichkeit, nach Abstraktion der Proprietäten noch unterschiedene Personen festzuhalten, verwirft Bonaventura. Er lehnt es entschieden ab, daß es sich hier um ein Unterscheiden nebensächlicher Art handle, etwa ein Deutlichermachen schon vorhandener Unterschiede, als ob etwa das durch die Proprietäten bedingte Sein nur ein relatives sei, neben dem noch ein absolutes stehe[4]). Nein, das ganze Sein des göttlichen Sohnes ist eben Gezeugtsein, das ganze Sein des Geistes Gehauchtsein; abstrahiert man diese Eigenheiten, dann abstrahiert man die Personen mit[5]).

Bezüglich des Vaters erhebt sich allerdings eine Schwierigkeit, die Bonaventura ernstlich beschäftigt. Dessen Dasein ist doch nicht aus der väterlichen Eigenart begreiflich, weil es logisch *vor* dem Zeugungsakt liegt. Der hl. Lehrer sucht die Diffikultät zu lösen, indem

---

[1]) Proprietates non solum sunt ratio innotecscendi distinctionem, sed etiam distinguendi. l. c. Et sic patet, quod abstractis proprietatibus non remanet distinctio nec re nec intellectu; et ideo utroque modo sunt ratio distinguendi. ibid. ad 4 (458 b).

[2]) In summe simplici idem est omnino ratio essendi et cognoscendi; sed persona Patris est summe simplex, ergo eodem distinguitur quo distingui cognoscitur. l. c. fund. 5 (457 a).

[3]) Proprietates non solum dant personis innotescere, immo etiam dant esse; unde ipsis abstractis, abstrahitur esse et esse distinctum. ibid. corp. (457 b). Er spricht von der proprietas personalis faciens personam esse personam ibid. q. 4 ad 5 (461 b). Relationes ... in divinis ... dant personis existere. dist. 7 dub. 4 (145 a).

[4]) Ad illud quod objicitur quod respectivum solum dat esse respectivum, dicendum, quod hoc verum est de respectivo quod dicit solum habitudinem; sed non est verum de respectivo quod dicit originem. dist. 26 q. 3 ad 2 (458 b).

[5]) Ipsis abstractis abstrahitur *esse* et esse distinctum. l. c. corp. (457 b).

er bemerkt: wenn die erste Person aus dem Zeugungsakt, also der Proprietät auch nicht ihr Sein einfachhin habe, so gründe doch auf ihm ihr eigentümliches, ihr Vatersein, das sie von den anderen Personen unterscheidet[1]). Ob dies wohl eine völlige Lösung der Schwierigkeit darstellt? Man mag daran zweifeln. Aber auf jeden Fall sehen wir hier klar, daß sich Bonaventura auch durch diese große Bedrängnis nicht dazu verleiten läßt, die Proprietäten aufzugeben. Übrigens ist die Schwierigkeit für die Verteidiger der origines genau so groß.

In anderer Form taucht dieselbe Not abermals vor Bonaventura auf: wie kann der Vater vor dem Zeugungsakt, der ihm doch erst seinen persönlichen Charakter, sein esse personale, sein esse distinctum gibt, schon handeln, sich durch die Zeugung als Person offenbaren? Bonaventura sucht ihr zu begegnen, indem er der distinctio completa, die im Zeugungsvorgang wurzelt, eine distinctio inchoativa gegenüberstellt. Als solche gilt ihm die Innaszibilität. „Vor" der Zeugung haben wir also schon eine Hypostase, die jedoch nur „gewissermaßen" einen persönlich unterscheidenden Charakter trägt. Ihre volle Unterscheidung und Konstituierung erfolgt erst durch den Generationsakt (origo) und die entsprechende Beziehung (habitudo)[2]). Hier knüpft nun diese Auseinandersetzung an die spezifisch bonaventuranische Formulierung des Trinitätsdogmas, die Primität, an.

Die genauere Diskussion dieser Frage enthält der erstmals von den Franziskanern edierte Prolog zum Kommentar des zweiten Sentenzenbuches. In ihm äußert sich der Heilige über einige im ersten Teil seines Kommentars beanstandete Punkte, so auch zu seiner Lehre über die Innascibilität. Da deutet er nun seine Formel: Pater est, quia generat in einer Weise, daß sie mit der alexandrischen: Generat quia Pater völlig harmoniert. Er stellt fest, daß die Vaterschaft ebensowohl die Fruchtbarkeit voraussetzt, wie sie aus der Innascibilität folgt.

---

[1]) Proprietas sive relatio personalis dat esse personae; sed paternitas non dat esse personae Patris, quia nihil habet esse ex hoc, quod alteri dat esse; sed persona Patris dicitur Pater, quia alteri dat esse; ergo ..! Darauf antwortet Bonaventura: Dicendum quod illud non est intelligendum de esse simpliciter, sed de esse personali sive de esse distincto; et ipsa paternitatis auctoritas in divinis non accidit illi hypostasi, immo dicit illius personae complementum, ratione cuius est hoc. Quamvis ergo Pater non habeat esse ex hoc quod dat alteri esse, tamen nihil impedit, ipsum ex hoc esse personam distinctam. dist. 28 q. 3 opp. 1 und ad 1 (501 a/b).

[2]) Secundum rationem intelligendi necesse est ante generationem intelligi hypostasim, sed non oportet praeintelligere eam actu distinctam, quia ipsa distinguitur per proprietatem generationis distinctione completa ... tamen ... ratio distinguendi inchoatur in innascibilitate. dist. 27 p. 1 q. 2 ad 1 (469 b/70 a).

Er habe „Vater“ nur als Bezeichnung für die erst auf der Zeugung fußende Relation (habitudo) betrachtet und demgemäß jene Formel abgelehnt. In dem anderen Sinn: quia Pater = quia fecundus est, generat — gebe er sie gern zu. Diese Interpretation der Formel habe er nur außer Betracht gelassen, nicht bestritten; jetzt solle diese Lücke ausgefüllt sein (hoc ibi dicere omisi, et nunc suppleo). Die dort aufgeführten Gründe wollten nicht die im Sinne der fecunditas gefaßte Paternität treffen (addendum fuit, quod non concludunt sec. quod nomen Patris importat fecunditatem)[1]. Mit Alexanders Formel habe er sich nicht begnügt, weil er aufsteigen wollte bis zum letzten Quellgrund des trinitarischen Prozesses, und der sei in der Innascibilität erreicht[2]. Hierdurch wird der bonaventuranische Proprietäts-, speziell Paternitätsbegriff erst ins rechte Licht gesetzt: er enthält also ein dreifaches Element: 1. ein gleichsam wurzelhaft-inchoatives, das den Grund der Emanation ausmacht; 2. die proprietas ut origo, die ihrerseits 3. die proprietas ut habitudo grundlegt[3]. Diese drei Elemente sind restlos auf die Spiration anwendbar; inchoativ besagt sie das Hindrängen des in beiden Spiratores fruchtbaren Willens zur Hauchung; ut origo bezeichnet sie den Hervorgang des Heiligen Geistes; ut habitudo die gegenseitigen Beziehungen der spiratores und des Spiritus. Auf die passiven Proprietäten, filiatio und spiratio passiva, paßt dieser Begriff natürlich nicht. Sie sind ja nicht origo, sondern nur terminus. Bei ihnen fällt also das erste Element weg. So sehr aber diese Begriffsmomente in einzelnen subtilen Erörterungen auseinandergehalten werden, so sehr ist andererseits ihre Zusammengehörigkeit, ja ihre sachliche Einheit konstatiert. Das Ausgehen der Person, ihr Sein und ihr Bezogensein auf die anderen Personen sind ein und dasselbe. Deshalb bezeichnet generatio den Ursprung und die Beziehung zugleich, der gezeugte Sohn geht ewig aus, ist durch diesen Ausgang ganz eindeutig charakterisiert und trägt dies Wesensmerkmal der Beziehung zum väterlichen Quellgrund ewig an sich[4].

Diese Lehren des Sentenzenkommentars bedürfen zwar kaum

---

[1]) Im selben Sinn erklärt Bonaventura den Ausdruck: Pater auctor Filii dist. 13 dub. 4 (240 a/b).

[2]) Si enim quaeratur quod (quare?) Pater generat et respondeatur: quia Pater est, id est fecundus fecunditate naturae, adhuc dubitavit et quaeret, quare illa potentia magis est fecunda quam alia? Et respondebitur: hoc est quia illa a nullo alio habet esse... Hac ratione reddita, ibi status est, nec est ultra procedere. Abgedruckt im Scholion zu dist. 27 p. 1 q. 2 (I 472 b/3 a).

[3]) Man beachte hier die völlige sachliche Übereinstimmung mit Alexander (s. S. 182 f.).

[4]) oriri . . . esse . . . ad alterum se habere . . . idem sunt in Deo, ideo eodem nomine disignantur. Unde generatio dicit originem et habitudinem. dist. 26 q. 3 corp. (458 a).

mehr einer anderweitigen Bestätigung, denn sie bilden wirklich den sprichwörtlichen roten Faden dieses Werkes, so daß die scheinbar zu gunsten der origines sprechenden Stellen ganz dahinter verschwinden. Aber es darf doch darauf hingewiesen werden, daß die qq. disp. und das Breviloquium in diesem Punkte nicht haarbreit von der Lehre des Kommentars abbiegen. In jenen geistreichen Disputationen wird daran festgehalten, daß die relative Proprietät nach ihrer relativen Seite nicht in die Substanz übergeht und damit die Grundlage für die distinctio personarum bildet[1]). Und in jenem köstlichen Schatzkästlein bonaventuranischer Theologie wird die Proprietät ebenfalls als der Grund der Personenunterscheidung bezeichnet[2]).

4. Die Relationen und die Konstitution der göttlichen Personen.

Hier nehmen wir den eben niedergelegten Faden sofort wieder auf, um ihn noch etwas weiter zu spinnen. Angesichts der Bedeutung, die der Relationenbegriff in der thomistischen Trinitätslehre gewonnen hat, muß die Frage gestellt werden, wie sich Bonaventura zu dieser These seines Freundes verhält. Neues Material werden wir kaum beibringeu müssen, wenn wir zum entscheidenden Urteil kommen wollen; es ist in unseren letzten Darlegungen bereits enthalten, z. T. in terminis, z. T. auch mehr versteckt.

Wenn, wie wir gehört haben, die Proprietäten das die Personen konstituierende Prinzip sind, dann kann bloß die doppelte Möglichkeit bestehen, daß sie entweder absoluten oder relativen Charakters sind. Absolut können sie nicht sein, weil dies mit der Einfachheit Gottes nicht vereinbar wäre; also bleibt nur ihre Relativität möglich[3]). Diese ist denn auch so oft und mit solchem Nachdruck hervorgehoben, daß man kaum begreifen kann, wie man Bonaventura, wie Skotus es versucht[4]), zum Vertreter absoluter Proprietäten machen konnte. Wozu denn sonst die jedesmal an dem Punkte, wo die Möglichkeit des

---

[1]) Qui modus dicendi in comparatione ad subiectum transit in substantiam, ut hypostasis sit sua proprietas, ne inducatur compositio; sed manet in comparatione ad terminum, ut vera salvetur distinctio. qq. disp. q. 3 art. 2 corp. (V 76 a).

[2]) Et quia in persona, quae distinguitur, non solum est considerare eum qui distinguitur, sed etiam illud, quo distinguitur; et hoc est proprietas. Brevil. I cap. 4 (V 213 a).

[3]) Differentia rationis quaedam fundatur super quid absolutum ... quaedam super respectum ... Et prima ... omnino repugnat simplicitati et non potest esse in Deo; secunda vero non repugnat ... Dicendum ergo, quod proprietates personales sunt respectivae, non absolutae. dist. 26 q. d 453 a)

[4]) dist. 26 q. 1 n. 23/4 (X 314 ff.).

Existierens mehrerer Personen in demselben Wesen nachgewiesen werden soll, wiederkehrenden Auseinandersetzungen über den teilweisen Übergang der Relationen in die Substanz und ihr teilweises Bleiben[1])? Wozu sonst die immer wiederkehrenden Redewendungen, die den relativen Charakter der Proprietäten ins hellste Licht setzen[2])? Wozu endlich die ausdrückliche Identifizierung von Proprietäten und Relationen? Hier handelt es sich nicht um eine gelegentliche Bemerkung, sondern um die Antwort auf die Wesensfrage: Quid sint[3])? Hier kann es sich auch nicht um den synonymen Gebrauch der Worte proprietas und relatio handeln, denn davon ist in einer späteren Quästion die Rede. Wir haben hier wirklich die Frage nach dem Wesen der Proprietät, und diese wird klipp und klar beantwortet: proprietates personales necesse est esse relationes. Begründet wird diese Ansicht damit, daß die Proprietäten einmal unmitteilbar, dann auch real verschieden seien, beides Dinge, die auf das Essentielle in Gott nicht passen. Nun folgt die Ausführung der uns bereits vertrauten Gedanken vom transitus in substantiam und vom anderseitigen manere der Relation[4]). Später kommt der Heilige nochmals auf die Sache zurück, erkennt das früher gewonnene Resultat restlos an und bemerkt dabei, daß es die Antwort auf die Frage nach der Natur der Proprietäten sei[5]). Auch darauf darf in diesem Zusammenhang hingewiesen werden, daß es gar keinen Sinn hätte, sich auf das Boethiuswort von der relatio multiplicans trinitatem zu berufen, wenn man nicht in der Relation das eigentlich konstitutive Prinzip der Personen sah[6]).

Nach all dem kann es kein Wunder sein, wenn Bonaventura die proprietas personae proprie et formaliter in das ad aliquid legt[7]), oder — was dasselbe ist — in die modi essendi[8]). Man glaubt Bonaventura reden zu hören, wenn man aus Scheeben vernimmt: „Bei Gott . . besitzen alle Personen eine und dieselbe individuelle, unteilbare und

---

[1]) dist. 26 q. 2 corp. (456 a), qq. disp. 3 art. 2 corp. (75 a); Breviloquium I c. 4 (212 b/3 a).

[2]) Proprietas relativa (dist. 10 art. 2 q. 2 ad 1), relationum differentia (dist. 13 q. 3 ad 5), emanatio per modum relationis (d. 9 q. 2 corp.), respectus distinguens personam a persona (d. 26 q. 4 ad 1), proprietates respectivae (l. c. q. 3 per tot.).

[3]) dist. 26 q. 2 einleitende Worte (455 a).

[4]) l. c. corp. (455 b/6 a).

[5]) dist. 33 q. 1 corp.: Patet si quis inspiciat naturam proprietatum. Dictum enim est . . . cum quaereretur, quid esset proprietas in divinis, quod erat relatio (573 a).

[6]) qq. disp. 3 art. 2 fund. 9 (V 75 b). Breviloquium I c. 4 (212 b).

[7]) qq. disp. 3 art. 2 ad 13 (78 a)

[8]) corp. (76 a b). Hierzu vgl. Joh. v. Damaskus, τρόποι τῆς ὑπάρξεως; Bilz 87 ff.

einfache Natur. Selbst die Träger derselben müssen real eins mit ihr sein; sie wären sonst nicht einfach, sondern zusammengesetzt. Wenn diese Träger also von einander unterschieden sein sollen, so kann das nicht anders geschehen als dadurch, daß sie auf verschiedene Weise die eine Natur haben und eins mit ihr sind[1]). Und in der Tat haben wir gesehen, daß die erste Person die Natur aus sich besitzt, die zweite von der ersten, die dritte von der ersten und zweiten. Folglich beruht der innere Unterschied und auch das innere Wesen dieser Personen als solcher auf den Beziehungen, in denen dieselben als Besitzer derselben Natur zueinander stehen. Bei den produzierten Personen ist das offenbar: sie sind nur dadurch und insofern Inhaber und selbständige Inhaber der göttlichen Natur, als sie Empfänger derselben sind. Aber auch die erste ist in ihrem Besitz relativ auf die übrigen, weil sie ebenso wesentlich, als diese den Besitz der Natur ihrer Mitteilung verdanken, ihrerseits auf diese Mitteilung angewiesen ist, weil sie nur besitzt, um mitzuteilen[2]). So erscheinen die göttlichen Personen als solche, nur in und durch die Beziehungen, in denen sie zu einander stehen. Diese Bezüge muß man demnach auch in ihre Definition aufnehmen und sagen, die göttlichen Personen seien relative Inhaber der göttlichen Natur"[3]).

Wir dürfen also ruhig sagen, daß nach Bonaventura genau so gut wie bei Thomas die göttlichen Personen subsistente Relationen sind[4]). Und doch muß an dieser Stelle ein gewaltiger Unterschied festgestellt werden zwischen der Rolle, die die Relation bei Thomas und bei Bonaventura spielt. Bei Thomas beherrscht sie alles. Man mag irgend eine Stelle aufschlagen, die diesen tieferen Fragen des Mysteriums gewidmet ist, überall begegnet man der Relation als Schlüssel des Verständnisses. Der Sentenzenkommentar und die Summa stehen da in gar keinem Gegensatz. Bei Bonaventura hingegen wird sie gelegentlich erwähnt, ihre ausschlaggebende Bedeutung für die Trinitätslehre gezeigt, aber schließlich werden diese Elemente nicht zu einem Ganzen geformt. Aus den Steinen und Steinchen wächst nicht das große Chormosaik zusammen, das alle, die ins Heiligtum treten, sogleich in seinen Bann nimmt.

Dieser Mangel an Einheitlichkeit offenbart sich gerade auch im Zentralpunkt seines trinitarischen Systems, beim Begriff der primitas.

---

[1]) Vgl. die eben erwähnten modi essendi.

[2]) Paternitas est relatio. dist. 26 q. 2 opp. 1 (455a). Realiter distinguitur per paternitatem Pater a Filio. qq. disp. 3 art. 2 ad 13 (V 78 a). Außerdem und vor allem vgl. die Idee von der fontalis plenitudo.

[3]) Scheeben, Mysterien des Christentums [1] 75.

[4]) (relatio) transit in substantiam, ut hypostasis sit sua proprietas. qq. disp. l. c. corp. (V 76a).

Er, der versöhnliche Theologe, der die drei Momente des oriri, esse und ad alterum se habere in dem einen Begriff der proprietas zusammenschließt, kann nicht einmal bei der Rechtfertigung wegen seines von Alexander abweichenden Standpunktes endgültig paternitas und innascibilitas zusammenschweißen. Die Möglichkeit davon gibt er zwar zu, und wenn er einräumt, daß man in das Wort Vater die fecunditas einbegreifen könne, so ist er dem glücklichen Augenblick der Vermählung ganz nahe. Aber zur feierlichen Einsegnung des Bündnisses kommt es nicht, wohl um deswillen, weil er sich nicht entschließen kann, den Paternitätsbegriff zum höheren zu machen, dem die primitas sich unterordnen müßte.

Mag man dieses Zurückstehen Bonaventuras hinter den großen Dominikanern und auch hinter seinem Lehrer Alexander bedauern, so bleibt doch die Auffassung des Seraphen eine ungemein reizvolle und bezaubernde. Die Primitätsidee ihrerseits wird von ihm bis in ihre letzten Konsequenzen verfolgt. Wenn auch naheliegend, so war es immerhin eine großartige Vorstellung, den Begriff des Anfangs und der Quelle doppelt miteinander zu verknüpfen. Nicht nur, wie das gewöhnlich geschieht, aus dem Prinzipsein auf das Erstsein schließen, sondern einmal umgekehrt das A zur Keimzelle des ganzen Alphabets machen: ideo principium, quia primum! Der von allen Philosophen bewunderte Gottesbeweis des Aquinaten ex gradibus geht ja auch solche Wege. Bonaventura überträgt diese Gedanken auf das innergöttliche Leben. In dem Seinsstrom, der von Gott ausfließt, murmeln die Wellen, je weiter sie von der Quelle sich entfernt haben, desto lauter: ego ab alio — je näher sie noch der Quelle sind, desto mächtiger rauscht es in ihnen auf: a me alii. Dieselbe Melodie glaubt Bonaventura in den unaufhörlich im Zentralmeere der Gottheit selbst flutenden Strömungen zu vernehmen. Der Vater, der auf keine Weise ausgegangen, trägt in sich alle Ausgangsmöglichkeiten, er ist der fruchtbare Schoß, die überströmende Quelle, die aus eigener Kraft sprossende Wurzel — a nullo, a quo omnes alii. Der Sohn, der natürliche Sproß, läßt in freigebiger Liebe zusammen mit der Urkraft die liebliche Blüte der Gottheit mitsprossen; der naturhaft entquellende Strom läßt per viam voluntatis mitströmen — ab alio, a quo alius. Der Heilige Geist, vor dem die beiden Ausgangsmöglichkeiten liegen, der also durch sie ist und in keiner Weise mehr prior sein kann, ist demnach nicht mehr principium principians.

Wenn Bonaventura dieser primitas eine über das damals und erst recht heute allgemein zugestandene Maß hinausgehende Rolle zuschrieb, wenn er, um mit Albert zu reden, die Frage nach der Konstitution der ersten Person und die andere nach dem letzten

Realgrund des Zeugungsaktes nicht auseinanderhält[1]), so kommt dies doch der Einheitlichkeit seines Primitätsbegriffs und der darauf basierenden trinitarischen Vorstellung zugute.

Skotus, der die primitas akzeptiert, gibt auch zu, daß die innascibilitas im Sinne der distinctio oder constitutio principativa, nicht aber formalis verwandt werden dürfe[2]). Doch kann diese knappe Bemerkung leicht übersehen werden bei dem großen Nachdruck, mit dem er die Beziehung des Vaters zum Sohne als proprietas personalis anspricht.

---

[1]) Siehe S. 185 mit Note 4. [2]) dist. 28 q. 3 n. 3 (X 411 a).

Matthias Dörings Gutachten über die Franziskanerregel (1451) und observantistische Gegenschrift.

Von P. Livarius Oliger O. F. M.

Der Kampf Matthias Dörings, Provinzials der Saxonia (1427—1461), gegen die Observanzbewegung im allgemeinen und besonders innerhalb seiner Provinz, ist, soweit das spärliche Quellenmaterial reicht, in seinen Umrissen bekannt, und wurde zuletzt von P. Doelle behandelt[1]). Im folgenden möchte ich einen neuen Beleg erbringen für diese Tätigkeit des streitbaren Minoriten des 15. Jahrhunderts, indem ich eine kleine Schrift veröffentliche, welche Döring 1451 verfaßte und der theologischen Fakultät der Universität Erfurt überreichte.

Ich fand diese Schrift, zugleich mit der observantistischen Gegenschrift, im Sommer 1920, an einem sehr entlegenen Orte, wo man dieselbe kaum gesucht hätte, nämlich in der Nationalbibliothek zu Neapel. Zunächst die Beschreibung der Hs.

Cod. VII. A. 34, chart., saec. XV, mm. 220×160, der Nationalbibliothek zu Neapel ist, nach Schriftcharakter und teilweise dem Inhalt nach, deutschen Ursprungs. Die Hs ist gebunden in Holzdeckeln, die mit dunkel-braunem, mit Linienpressungen verziertem Leder überzogen sind[2]). Auf der Außenseite des letzten Deckels ist ein Papierzettel aufgeklebt mit folgender alten Inhaltsangabe: Fr⟨ater⟩ interrogat

---

[1]) F. Doelle O. F. M., Die Observanzbewegung in der Sächsischen Franziskanerprovinz, Münster i. W. 1918, 15—18 und passim. — Ders., Die Martinianische Reformbewegung in der Sächsischen Franziskanerprovinz, Münster i. W. 1921 (FS Beiheft 7), 3f. 6f. 69ff. und passim. — Es erübrigt sich, auf die weitverzweigte Literatur über Döring einzeln hinzuweisen; P. Albert, Matthias Döring, Stuttgart 1892, hat das bis zu seiner Zeit Erschienene zusammengestellt. Jedoch entging ihm wie allen übrigen Döringforschern der wichtige Brief, den Albert von Sarteano, Padua 1442, an Döring in Sachen des Baseler Schismas richtete, gedruckt in: B. Alberti a Sarthiano ... Vita et opera, ed. F. Haroldus-P. Duffius, Romae 1688, 364—66. Dörings Anteilnahme an dem Streit über das Wilsnacker Wunderblut habe ich im Zusammenhang mit Joh. Kannemanns Tätigkeit in den FS V 44—50 dargestellt.

[2]) Die Linienverzierungen entsprechen merkwürdigerweise fast genau dem Schema 3 der von Isak Collijn beschriebenen nordischen Bände der ehemaligen Franziskanerbibliothek zu Stockholm; vgl. J. Collijn, Franciscaneras Bibliotek på Gråmunkenholmen (Sonderabdruck aus: Nordisk Tidskrift för Bok- och Biblioteksväsen, 1917, n. 2—3), Upsala 1917, Pl. IV 119. Nur hat die neapolitanische Hs je 3 (statt je 4) Linien.

vicarium et rationes vicarii; hic etiam aliqua de regula fratrum Minorum et postilla hereticalis in versibus. Et regula beati Basilii. Folgt in rot die alte Bibliothekssignatur: *de 13a*. — Auf dem Inneren der beiden Deckel sind Stücke eines neapolitanischen Notariataktes des 15. Jahrhunderts aufgeklebt, die wahrscheinlich von einer Reparatur der Hs herrühren, da der alte Lederband sonst durchaus den Eindruck nordischen Ursprungs macht. Folgende Stücke sind in der Hs enthalten:

1. f. 1r—21v: Ein Traktat über die Mendikantenfrage in Dialogform, dessen Prolog ich vollständig mitteile:

Factus in socium itineris et laboris cuidam patri limitatori, cum quo ad gardiani preceptum patriam intravi, ubi domum quamdam causa petende elehmosine nobis intrantibus, in primo conspectu occurrit eiusdem loci vicarius parochialis, qui paulo ante de studio Oxoniensi rediens, ubi stillam scientie hauserat, quam ad olei quantitatem in se exercuisse delusus estimabat eandem, sed ad conspectum nostrum inauctus, inflatus et velud bestia, cui naturale inest odium in aliam ferre quam videt, nimis intumescens, verbis inpatientie et contumelie multis nos salutavit. Ego vero tanquam ydeota tacens illius verba meique fratris audiens notavi et sicut dyalogizando colloquebamur, sic per modum dyalogi inter vicarium et fratrem Minorem, credens aliis iuvenibus in casu consimili profuturum, ipsorum dicta presenti scripto commendavi.

Vicarius: Incipiens igitur vicarius sic alloqui sub hiis verbis ipsum aggreditur: Quis dyabolus vos fratres adinvenit . . .

Schluß f. 21v: Vicarius: De cetero nolo tecum in materia litigium conferre, sed ad presens alia facturus a te recedo, et ideo vale frater, sicud valere meruisti etc. — Explicit disputatio bona et subtilis inter Vicarium et fratrem Minorem de confessionibus audiendis, solutione canonice portionis ac perfectione status eiusdem ordinis ac mendicitate etc.

Aus den Formen Vicarius für Pfarrer, limitator für terminarius und aus der Erwähnung der Universität Oxford ergibt sich, daß diese Schrift in England entstanden ist. Doch ist dort, wie mir Professor A. G. Little, der beste Kenner der englischen Franziskanerliteratur, mitteilt, keine Hs davon bekannt. Dagegen kenne ich zwei Hs in einer deutschen Bibliothek. Ich gedenke später auf die Sache zurückzukommen.

2. f. 21v—53r: Regel des hl. Basilius (rubr.): Incipit Prologus in regulam beati Basilii Cesariensis episcopi. — Satis libenter, karissime frater Ursati . . . (rubr.): Incipiunt sancti Basilii archiepiscopi dicta de institutione monachorum etc. — Humanum genus diligens Deus.

Schluß f. 52v: ydonei sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, cum sufficientia nostra ex Deo est. Amen. — Explicit hoc totum in regulam Basilii. Amen.

Übersetzung des Rufinus, Migne PL 103, 485 ff. Der Schluß in unserer Hs ist verschieden. Folgt ein Nachwort f. 52v—53r, das bei Migne fehlt. — Blätter 53v—55v unbeschrieben.

3. f. 56r—59v: An fratribus Minoribus liceat recipere oblationes pecuniarias ad altare vel alibi per procuratores seculares. — Dicunt aliqui quod non licet et isti solum habent pro se declarationem Clementis pape quinti.

Schluß f. 59v: cum tamen utramque oblationem procurator recipit et non fratres et quandoque indeterminate hec et illa obveniunt. Folgt von anderer gleichzeitiger Hand: Contrariam et, ut oppinor, veriorem determinationem supradicti dubii: An fratribus Minoribus liceat recipere pecuniarias oblationes ad altare, require infra post IIII folia, ibi: Celsitudo altissime paupertatis.

Dieser kleine Traktat ist nichts anderes als der erste Teil der unten zu veröffentlichenden Schrift Dörings, mit einigen Varianten. Die Nachschrift, welche auf die observantistische Gegenschrift hinweist, bezeugt, daß die Hs aus Observantenkreisen stammt.

4. f. 60r—63v: Informatio de regula fratrum Minorum secundum diversas declarationes sedis apostolice. tradita facultati theologice studii Erffordiensis a ministro dicti ordinis, anno Domini 1451, die 16 mensis octobris. — Circa statum Fratrum Minorum.

Schluß f. 63v: et lingwam vaniloquam corrigendo detrectorum. Amen.

Traktat Dörings, weiter unten veröffentlicht.

5. f. 64r—67v: Informatio super quedam dubitalia circa statum fratrum Minorum, contraria priori. — Celsitudo altissime paupertatis.

Schluß f. 67v: propter amorem dulcis Ihesu in eternum benedicti.

Observantistische Antwort auf Dörings Gutachten (n. 4), unten veröffentlicht.

6. f. 68r—90v (oben rechts): Hereticalis apostilla Wyclef. — Apocalipsis traditurus Johannes misterio (sic) sibi per Angelum revelata.

Schluß f. 90v: Et vocem quam audivi sicut citaredorum<Apoc. 14,2>. Das übrige fehlt. Auch ist die Hs auf den letzten Blättern schadhaft.

Diese Schrift, interlineare Glosse und teilweise am Rande geschrieben, scheint nicht von Wycleff zu stammen. Vgl. Kirchenlexikon XII 1441.

Der Inhalt der Hs ist, abgesehen von n. 2 und 6, spezifisch franziskanisch und deshalb wohl auch franziskanischen Ursprungs. Wie sie aus Deutschland nach Neapel gekommen, dafür fehlen mir alle positiven Anhaltspunkte. Wahrscheinlich hat sie ein deutscher Franziskaner über die Alpen gebracht und sie in einem Kloster gelassen, von wo sie dann mit so vielen andern in die Nationalbibliothek wanderte.

Wenden wir uns nun den Stücken n. 4 und 5 zu, die wir erstmals herausgeben.

Daß n. 4 von Matthias Döring stammt, schließen wir aus der Überschrift, die besagt, daß die Abhandlung am 16. Oktober 1451 vom (Provinzial) Minister der theologischen Fakultät zu Erfurt überreicht wurde. Es war aber bekanntlich damals Matthias Döring Provinzial der Sächsischen Franziskanerprovinz, in deren Gebiet Erfurt lag. Damit steht allerdings an sich noch nicht über allen Zweifel fest, daß Döring die Schrift selbst verfaßte. Erwägen wir jedoch 1. daß Döring nicht der Mann war, der sich ein derartiges Schriftstück verfassen lassen mußte, 2. daß der Inhalt ganz zu seinem Temperament und seinen sonst bekannten Anschauungen paßt, 3. daß der Verfasser in autoritativer Stellung war, da er am Schlusse die Universität bittet, „seine“ Brüder zu schützen, so können wir in der Zueignung völlig sicher gehen. Auf alle Fälle hat Döring die Schrift in seinem Namen der Erfurter Universität eingereicht und mußte daher als deren Verfasser gelten. Eine indirekte Bestätigung dafür, daß die Schrift Dörings persönliche Arbeit ist, erhalten wir endlich aus der Gegenschrift des Observanten. Dieser nennt zwar nirgends des Verfassers Namen, am Schlusse bemerkt er jedoch, daß diese seine Schrift von einem armen Bruder verfaßt ist und nicht von einem „großen Doktor“ — Worte, die offenbar auf den Verfasser der gegnerischen Schrift gemünzt sind und ausgezeichnet auf Döring, den berühmten Doktor der thüringischen Universität, passen.

Welches sind nun die Zeitumstände, in denen Döring seine Schrift verfaßte? Hier müssen wir etwas weiter ausgreifen. Als Döring 1427 auf dem Kapitel zu Erfurt zum Provinzial gewählt wurde, war die Spaltung des Ordens in Konventualen (oder Kommunität) und Observanten eine vollendete, wenn auch juridisch nicht allseitig klar umschriebene Tatsache. „Wann die Observanz in der Sächsischen Provinz Einführung gefunden hat, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen; soviel ist nur gewiß, daß sie bereits 1427 im Brandenburger Kloster bestanden hat“ [1]). Die Bewegung ließ sich nicht mehr aufhalten und griff, von den Päpsten beschützt und den Städten gerne gesehen, immer mehr um sich. Trefflich charakterisiert Albert [2]) in diesem

---

[1]) Doelle, Die Observanzbewegung 5. [2]) Matthias Döring 27.

Zusammenhang die inneren und äußeren Gründe und die Tragweite der Wahl Dörings zum Provinzial der Saxonia: „Angesichts der stürmischen Zeiten und dem Gesetze der Selbsterhaltung Rechnung tragend, glaubten wohl die Väter des Kapitels keinen geeigneteren und würdigeren Mann finden zu können ... wie Bruder Matthias.“ Er glänzte „durch hohe geistige Anlagen und bedeutende Gelehrsamkeit und huldigte, was vor allem ins Gewicht fallen mußte, den milden Grundsätzen der Kommunität des Ordens als seiner eigenen Überzeugung ... Er hat denn auch die Hoffnungen, die man auf ihn setzte, nicht getäuscht, sondern das schwankende Schifflein der sächsischen Minoriten-Provinz ein volles Menschenalter hindurch im Sinne seiner Wähler mit kräftiger Hand durch die wildbewegten Wogen seiner Zeit geleitet.“

Zwar wurde bald nach Dörings Wahl, auf dem Generalkapitel zu Assisi 1430, nochmals ein kräftiger Versuch zur Einigung des Ordens gemacht, indem Johannes Kapistran neue Statuten entwarf, die beiden Parteien gerecht werden sollten, wobei der Heilige auf die klassischen Regelerklärungen Nikolaus' III. und Klemens' V. zurückgriff. Sie hießen die Martinianischen Statuten, nach Martin V., der sie bestätigte. Doch schüttelten die Konventualen diese neuen Statuten bald ab und klammerten sich an ihre hergebrachten milderen Gewohnheiten fest. Matthias soll an diesem Vorgang direkt beteiligt gewesen sein, und nach Komorowo auf dem Kapitel zu Bologna 1433 neue Statuten, „Conflatum super Martinianas“, worin den päpstlichen Regelerklärungen nicht wenig Abbruch getan worden sei, entworfen haben [1]). Auffällig ist jedoch, daß Döring sich in der hier zu veröffentlichenden Schrift niemals auf diese angeblichen Statuten, sondern auf die Martinianae beruft.

Der nähere Anlaß zu Dörings Gutachten über einige Punkte der Franziskanerregel, resp. der täglichen Praxis, ist nicht angegeben, doch ist derselbe unschwer aus dem beigefügten Datum der Abfassung (1451) zu erkennen. Eben damals durchreiste der Kardinal-Legat Nikolaus von Kusa Deutschland und begünstigte die Observanzbewegung der verschiedenen Orden ebensosehr wie er den milderen Richtungen entgegentrat. Zur selben Zeit weilte Johannes von Kapistran in Deutschland, durch sein hohes Ansehen überall für die Ausbreitung der franziskani-

[1]) Doelle, Observanzbewegung 5.

schen Observanz wirkend. Dabei konnte er und seine Gesinnungsgenossen auf den großen hl. Bernardin, den ersten Generalvikar der zismontanen Observanten, hinweisen, dem kurz vorher (1450) die Ehre der Altäre zugesprochen worden war. All das war den Observanten in hohem Maße günstig und gereichte den Konventualen zum Nachteil. Die Differenzpunkte zwischen den beiden Parteien waren nicht unbedeutend, besonders in der praktischen Regelbeobachtung, und es mußte viel darauf ankommen, die öffentliche Meinung zu gewinnen. Es oblag also den Konventualen die Aufgabe zu zeigen, daß sie auf dem Boden der Regel und der päpstlichen Entscheidungen standen oder sonstwie ihre Lebensweise zu rechtfertigen.

Für eine solche Aufgabe war Döring der berufene Mann. Als Provinzial und als Gelehrter greift er zur Feder, um seine Brüder zu verteidigen und gegen Angriffe zu schützen.

Döring behandelt folgende Fragen:

1. Ist es den Franziskanern erlaubt, Geldalmosen in der Kirche (am Altar) oder sonstwo durch einen weltlichen Sachwalter anzunehmen?

2. Dürfen die Franziskaner von ihren Sachwaltern Rechenschaft über Ausgaben und Einkünfte verlangen?

3. Dürfen die Prälaten des Ordens auf ihren Visitationsreisen von den Klöstern mäßigen Ersatz, auch Geld, für die Ausgaben verlangen?

4. Wer hat finanziell aufzukommen für die an Universitäten studierenden Mitbrüder, Professoren usw.?

An diese vier Fragen schließt sich in der Abhandlung eine fünfte über die Beschaffenheit des Franziskanerhabits.

Die drei ersten Fragen bejaht der Verfasser ohne weiteres. Betreffs der vierten Frage sagt er, die Heimatsklöster der Betreffenden haben für die Unterhaltungskosten und für Bücher der Studierenden aufzukommen.

In der letzten den Ordenshabit betreffenden Frage beruft er sich auf Texte älterer Statuten und es ist der einzige Punkt, in dem er, historisch genommen, teilweise wenigstens und für seine Zeit, wohl recht hat, wenn auch manche Auswüchse sich nicht rechtfertigen ließen [1]).

Wie aus den Fragestellungen leicht erkenntlich, handelte

---

[1]) Vgl. unten die Anmerkungen zum Text S. 221 f.

es sich für Döring nicht um Spitzfindigkeiten, sondern um eminent praktische Fragen des täglichen Lebens. Die Zeit, wo die Franziskaner selbst der milderen Richtung (Kommunität) die höchste Armut, die für den einzelnen und den ganzen Orden in der Unfähigkeit, etwas zu besitzen, mit allen sich daraus ergebenden juristischen Folgerungen, gipfelte, als das höchste Ideal und die größte Ehre des Ordens priesen, war für Döring offenbar endgültig überwunden. Von 1321 bis 1451 hatte sich der Konventualismus reichlich entfaltet und an eine Umkehr auf der ganzen Front war nicht mehr zu denken. Nur die Observanten hatten die ältere Tradition des Ordens betreffs der Armut wieder aufgenommen, und diese mußte Döring zugunsten der eigenen Praxis bekämpfen. Nicht Sarkasmus, nicht Verbitterung führt ihm die Feder, wie in einigen anderen Schriften, sondern gesunder Menschenverstand und ehrliche Überzeugung, wenn er auch selbst die Schwäche einiger seiner Argumente eingesehen haben muß. Hätte er sich von der Leidenschaft hinreißen lassen, konnte er nicht auf eine günstige Aufnahme seiner Schrift zählen, wodurch diese ihren Zweck verfehlt hätte. Man merkt übrigens immer noch den echten Franziskaner an ihm, trotz der milderen Praxis. Denn nirgends spricht er sich offen für Besitztum im Orden aus. Freilich, wo seiner milderen Auffassung klare Satzungen entgegenstehen, muß er sich winden und wenden, um seine Behauptungen zu beweisen. Köstlich ist es, wenn er an einer Stelle sagt, seiner Ansicht stände „nur“ die Konstitution „Exivi“ Klemens' V., an einer andern „nur“ diejenige Martins V. entgegen, wo beide doch zu Recht bestanden!

Interessant ist auch, daß Döring das von den Observanten damals schon längst besetzte Portiunkulakloster bei Assisi den „ersten Ort des Ordens“ nennt, freilich um für sich günstige Folgerungen aus der dortigen Praxis zu ziehen, wofür er sich dann eine gründliche Abfuhr von seinem Observanten-Gegner gefallen lassen muß.

Wer dieser Gegner aus dem Observantenlager war, ist in der Hs nicht angegeben. Wenn man aber bedenkt, daß das erste Schriftstück von dem Provinzial Döring verfaßt und eingereicht wurde, so wird man nicht fehlgehen in der Annahme, daß die Antwort ebenfalls von autoritativer Seite, also von dem Provinzvikar der sächsischen Observanten, verfaßt wurde. Dieser

war damals (1448—1452) Johannes von Brandenburg[1]), über den wir leider sonst nichts wissen. Der Verfasser zeigt sich gut unterrichtet, auch in Sachen der zismontanen Observanten und zitiert den Wortlaut eines zu ihren Gunsten in Sproleto erlassenen päpstlichen Breves aus dem Jahre 1449. Ferner weiß er gut Bescheid über den hl. Bernardin von Siena, den ersten Generalvikar der zismontanen Observanten, obgleich dieser mit den ultramontanen Observanten legislativ nichts zu tun hatte. Ebenso kennt er genau die Verhältnisse in Portiunkula. All das weist auf einen Verfasser hin, der in autoritativer Stellung war und vielleicht Italien besucht hatte, was gelegentlich des Capitulum generalissimum, Rom 1450, gewesen sein konnte.

Nicht an die Universität, sondern an die Kirche appelliert der Observant am Schlusse, was natürlich nicht ausschließt, daß auch er seine Schrift der Universität Erfurt vorlegte. Die Schrift trägt kein Datum, ist aber jedenfalls kurz nach Dörings Schrift anzusetzen, also in die Jahre 1451—52.

Der Observant folgt seinem Gegner Schritt auf Schritt, stellt dieselben Fragen, wiederholt die gegnerischen Argumente und widerlegt sie, was ihm in vielen Fällen nicht allzu schwer wird. Er stützt sich auf die Regel und auf die grundlegenden päpstlichen Dekretalen „Exiit“ und „Exivi“, sowie auf die Statuten Martins V. Auch er muß jedoch in einigen praktischen Fragen, wie sein Gegner, teilweise die Gebräuche seines Ordenszweiges heranziehen, und diese waren eben in den beiden Lagern sehr verschieden, und so hat man den Eindruck, daß die beiden Gegner manchmal aneinander vorbeischießen.

Es ist selbstverständlich, daß der Observant die drei ersten Fragen, Geldalmosen in der Kirche, Rechenschaftsablegung der Sachwalter, Vergütung der Visitationsreisen betreffend, verneint. Am ausführlichsten behandelt er die erste Frage, die übrigen erledigt er kurz. Ein Unterschied von Döring in Beantwortung der vierten Frage (Unterhalt der Studenten usw.) ist nicht sichtbar; ja der Verfasser scheint einer klaren Antwort auszuweichen: Er pocht auf die Reform des Studiums, die in den Martinianischen Statuten in Aussicht gestellt war. Die ganze

---

[1]) Vgl. L. Lemmens, Die Provinzialvikare der sächsischen Observanten, in: Beitr. zur Gesch. der Sächsischen Franziskanerprovinz III (Düsseldorf 1910) 68—75, speziell 71.

Frage war für die damaligen Observanten nicht aktuell, da sie die höheren Studien an den Universitäten meist vernachlässigten.

In der Frage nach dem Ordenshabit entscheidet er sich für die graue Farbe, wie sie damals noch allgemein üblich war, und wohl auf die älteste Ordenstradition zurückgeht, verwirft aber, auf Grund der Bestimmungen für die Observanten, den langen, aufgeschürzten Habit, der indes so ziemlich seit Anfang des Ordens gebräuchlich war, wie einige der ältesten Franziskusbilder und ein Text aus dem 13. Jahrhundert dartun [1]).

Die Widerlegung ist hie und da schwach, z. B. wo Döring St. Bonaventura für seine Ansicht in Anspruch nimmt, bestreitet der Observant einfach die Richtigkeit dieses Argumentes, ohne seinerseits etwas Positives aus den Schriften des seraphischen Lehrers beizubringen.

Die Schrift des Observanten ist von Bedeutung für die sonst noch wenig aufgehellte innere Geschichte der antiken Observanz der Sächsischen Provinz. Sie steht, was theoretische schriftliche Äußerungen dieser Bewegung anbelangt, an erster Stelle, da Johann von Kerberch bei Abfassung seiner kurzen Regelerklärung [2]) (wohl in den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts) nicht, oder noch nicht, der Observanz angehörte.

Bei der Gestaltung des Textes ist die alte Orthographie beibehalten, doch verbesserte ich elemosina in eleemosina und gebrauchte **c** und **t**, **u** und **v** nach heutiger Schreibweise. Die vorkommenden Stellen wurden verifiziert und dem Texte einige sachliche Anmerkungen beigefügt.

Gutachten Dörings (I) und seines Observanten-Gegners (II).

(Cod. VII. A. 34. Bibl. Nat. Neapoli, f. 60r.)

I.

Informatio de regula Fratrum Minorum secundum diversas declarationes sedis apostolice, tradita facultati theologice studii Erffordiensis [3]) a ministro dicti Ordinis, anno Domini [4]) 1451, die 16 mensis octobris.

Circa statum Fratrum Minorum nonnulla ambigua oriuntur, que indaginem requirunt doctorum. Et

Primo, hesitatur a multis si liceat Fratribus Minoribus recipere oblationes pecuniarias ad altare vel alibi per procuratores seculares [5]).

---

[1]) Siehe Anmerkungen zu dem Text S. 222. 235.

[2]) Herausgegeben von F. Doelle, in: FS V 13—25.

[3]) Hs *Erfford.* [4]) am Rande. [5]) *per — sec.* am Rande.

Secundo, si liceat eisdem conpotum recipere a procuratoribus eorum de expensis pariter et receptis.

Tertio, si liceat prelatis Fratrum Minorum visitantibus fratres sibi commissos recipere moderatas expensas etiam pecuniarias per procuratorem specialem[1]) a procuratoribus conventuum et locorum.

Quarto, quis providere debeat studentibus, lectoribus, baccalariis et magistris in locis studiorum.

Quantum ad primum, dicunt aliqui quod non licet Fratribus Minoribus recipere oblationem pecuniariam ad altare. Et isti solum habent pro se declarationem Clementis 5 in c. „Exivi de paradiso", de verb. sig. in Clem. sic dicentis in verbis[2]): „Nam ubi alicui aliquid generaliter prohibetur, quod expresse non conceditur, intelligitur denegatum. Quocirca questus omnis pecunie ac oblationum pecuniariarum receptio in ecclesia vel alibi, cippi vel trunci ordinati ad offerentium seu donantium pecunias reponendas nec non quicunque recursus alius ad pecunias seu habentes ipsas, qui per declarationem ipsam," videlicet Nicolai 3 in c. „Exiit qui seminat", de verb. sig. l. 6, „non conceditur, hec omnia sunt eis similiter interdicta." Hec Clemens in verbis.

In oppositum sunt alii, qui dicunt quod licet Fratribus Minoribus volentibus recipere oblationes pecuniarias ad altare in ecclesia eorum; quod patet ex eo quod in c.[3]) „Nimis iniqua", de exces. pre., conceditur Fratribus Minoribus, quod possunt recipere oblationes factas ad altare indefinite. Et in c.[4]) „Exiit qui seminat", de verb. sig., lib. VI, dicitur quod fratribus ipsis licite possit offerri eleemosina pecuniaria, nec includitur nec excluditur locus sacer, ecclesia vel altare; putant illi quod unum et idem sit, si fratribus pecunia offertur ad altare, ut persona secularis, procurator videlicet conventus, illam tollat, teneat et in necessarios usus expendat, vel si in aliquo alio loco non sacro procuratori fratrum pro fratribus absolute sine expressione modi detur.

Et quod hec in capitulo „Exiit" habentur patet, quia ibi sic dicitur in verbis[5]): „Semper quando pecunia ipsis fratribus mittitur vel offertur, nisi expresse per mittentem vel offerentem aliud exprimatur, predictis modis prorsus[6]) oblata intelligitur et missa. Non enim verisimile est aliquem eleemosine sue sine expressione modum illum velle prefigere, per quem et donans merito, vel illi, quorum necessitatibus intendit per donum huiusmodi providere, vel effectu doni vel sue conscientie puritate fraudentur." Et parum post in eadem constitutione idem traditur

---

[1]) So Hs öfter auch im folgenden, wohl richtiger *secularem*.

[2]) Seraphicae Legislationis textus originales, Quaracchi 1897, 244. Im folgenden einfach als Seraph. Leg. angeführt.

[3]) C. 16, extra, V 16. [4]) Seraph. Leg. 203 ss.

[5]) Seraph. Leg. 208. [6]) Hs *prossus*.

sub hiis verbis[1]): „Si vero fratribus ipsis generaliter aliquid absque modi expressione legetur, hoc, in legato sic indeterminate relicto, in omnibus et per omnia intelligi et servari volumus et in perpetuum presenti constitutione iubemus, quod supra in pecunia sive eleemosina fratribus indeterminate oblata vel missa voluimus ac expressimus observari, videlicet ut sub modo licito fratribus intelligatur esse relictum, ita quod nec legans merito, nec fratres ipsi effectu relicti fraudentur.“ Hec Nicolaus III.

Et illud idem bona conscientia tenuit et tradidit devotus doctor Bonaventura scribens tractatum brevem „Ad“ quemdam „innominatum magistrum“[2]).

Ad idem laborat constitutio Martini pape V[3]) divine memorie edita in Assisio circa 1430 anno Domini, que indeterminate dicit quod omnes eleemosinas pecuniarias procurator ⟨f. 60v⟩ conventus debet recipere, tenere et in usus necessarios fratrum expendere. Et hoc patet in c. 4 et 5 huius constitutionis[4]).

Et ipse dominus Martinus in eadem constitutione signanter percontans votum paupertatis, c. primo[5]) remittit fratres ad declarationem Nicolai 3 et dispensat cum declaratione Clementis Vti. Ita dicit c. 4[6]). „Quilibet conventus sive locus suum habeat procuratorem, yconomum, syndicum et actorem, cui omnes eleemosine pecuniarie et omnia que ad pecuniam reduci possunt integraliter consignentur, qui easdem dispensare debet legaliter et fideliter in reparationem conventuum et locorum aliasque necessitates fratrum pro tempore occurrentes et quod fratres nullo modo denarios vel pecuniam recipiant,“ sub penis ibidem contentis. Et sequitur immediate: „In omnibus autem que ultra hec magis artarent fratres dicti ordinis, sive ex declaratione Clementis Vti sive quacunque alia declaratione summorum pontificum sive aliorum quorumcunque, auctoritate apostolica nobis commissa misericorditer dispensamus, non astringentes eos propterea, qui voluerint predictas declarationes observare, quin suo voto ⟨satisfacientes⟩ servare valeant et tenere.“ Hec verba constitutionis Martiniane.

Ex quibus sequitur primo, quod in voluntate Fratris Minoris est, si velit, signanter in materia presenti, declarationem domini Clementis Vti tenere et observare.

Sequitur 2o, quod Frater Minor non observans constitutionem

---

1) Seraph. Leg. 210.

2) S. Bonav. Op. om. VIII (Quaracchi 1898) 331—36, spez. n. 3—5, p. 332.

3) d. i. die Martinianischen Generalstatuten zur Wiedervereinigung des Ordens, hauptsächlich von Johannes von Kapistran redigiert. Vgl. Chronologia historico-legalis seraphici Ordinis I (Neapoli 1650) 90ff. Im folgenden angeführt: Chron. hist.-leg. 4) Chron. hist.-leg. I 93s.

5) L. c. I 91. 6) L. c. I 93.

Clementis non peccat mortaliter, pro eo quod Martiniana constitutio in fine sic dicit[1]: „In omnibus aliis constitutionibus, ordinationibus, statutis et declarationibus, tam summorum pontificum quam aliorum quorumcunque, sive de non edendo carnes in festivitatibus Natalis Domini, Resurrectionis, Ascensionis, Penthecostes, Petri et Pauli, Assumptionis Virginis, b. Francisci, Anthonii, b. Ludwici vel quibuscunque aliis temporibus per regulam nec per ecclesiam non prohibitis et[2]) ieiuniis, sive de quibuscunque aliis constitutis positis, que non sunt contra legem Dei vel ecclesie generalis, auctoritate apostolica dispensamus, nolentes tamen aliquem dicti ordinis ex predictis statutis sive constitutionibus vel ordinationibus seu declarationibus, de quibus in hiis presentibus non fit mentio, mortalis peccati vinculo alligari, nisi tales sint casus et excessus, quod divina lege seu sacro sancte Romane ecclesie mandato generali merito inducerent ad mortale.“

Sequitur 3°, quod prelati ordinis non possunt suos subditos cogere ad observationem Clementine declarationis, signanter in illo loco, ubi Martiniana cum illa dispensat vel ubi ad eam specialiter non dirigit, quia prelati possunt solum compellere suos subditos ad observandum illa ad que fratres sub pena peccati mortalis vel sub penis ordinis obligantur.

Sequitur 4[to], quod oblatio pecuniarum nunc non inhibetur fratribus facienda, quia illam sciens papa Martinus in Clementina constitutione esse prohibitam, nunc in hac parte cum Clementina dispensare videtur; quia si in hac parte Martiniana constitutio non dispensaret cum Clementina, frustra nunc nominaret eam specialiter, quia solum oblationem pecunie Clementina prohibet ultra Nicolai III declarationem. Et notanter manet hec constitutio Martiniana, in qua dicit omnes eleemosinas pecuniarias et omnia, que ad pecuniam reduci possunt, ac si dicere vellet: quandocunque, quantumcunque et ubicunque fratribus eleemosina pecuniaria provenit, procurator tollat et in necessarios usus expendat.

Et claret quod ista fuit voluntas domini pape Martini V[i] aliorumque summorum pontificum sequentium, quia in primo loco ordinis, videlicet in ecclesia sancte Marie de Angelis prope Assisium, tanta fit oblatio pecuniaria 2. die ⟨f. 61[r]⟩ mensis augusti et aliis temporibus anni[3]), quod notabilis multitudo fratrum venientium pro indulgentiis inde potest sustentari et aliorum conventus in civitate in suis edificiis conservari, et nec papa Martinus nec dominus Eugenius nec modernus beatus dominus noster Nicolaus papa V oblationem illam umquam prohibuerunt, sed scientes potius annuerunt et eleemosinam pecunia-

---

[1]) Cap. 12, Chron. hist.-leg. I 97. [2]) Hs *ex*.

[3]) *et* — *anni* am Rande. — Zur Sache vgl. unten die Anmerkungen zu dem Traktat des Observanten S. 227.

riam multociens superaddiderunt. Et mirum certe, quod cum tali bona conscientia non possunt fratres permittere unius obuli oblationem in ecclesia sicud alibi permittunt eis dari unum flor., ne dixerimus X aut XX, quando tamen utramque oblationem procurator recipit et non fratres et quando eque indeterminate hec et illa obveniunt.

Quantum ad 2^m, si liceat Fratribus Minoribus recipere conpotum rationum vel calculum a suis procuratoribus de receptis et expensis et videtur[1] quibusdam quod non, pro eo quod Clemens papa hoc prohibet dicens in sua declaratione[2] „qualiter pecunia expendatur conpotumque exigere de expensa, eam quo<modo>cunque repetere sive deponere aut deponi facere, capsulam pecunie vel eius clavem deferre, hos actus et consimiles sibi fratres illicitos esse sciant. Predicta enim facere ad solos dominos pertinet, qui dederunt et quos ipsi deputaverint ad hoc ipsum.“ Hec Clemens.

Alii sunt qui dicunt, quod licet fratribus recipere conpotum secundum dispositionem Benedicti pape XII[3] in c. de procuratore, ubi sic dicit[4]: „Gardiani et ceteri officiales seu administratores quicunque“ de receptis et expensis per eos „in presentia custodum et conventuum suorum fidelem rationem facere teneantur“. Hec Benedictus. Nec obstat hiis constitutio Clementis, quia in hac parte Martiniana constitutio ad Clementis constitutionem non dirigit nec mentionem de hac materia facit.

Quare videtur ut potius sive fratres recipiant rationem seu calculum, sive non, non peccant mortaliter. Et ego arbitror, iudicio ecclesie semper salvo, quod quandocunque bonum est exigere et audire rationem procuratorum, propter multorum magnam infidelitatem multipliciter expertam et propter non modicam utilitatem de frequenti ratione facta provenientem.

Quantum ad 3^m, videlicet si liceat prelatis Fratrum Minorum visitantibus fratres sibi commissos recipere moderatas expensas etiam pecuniarias per procuratorem specialem a procuratoribus conventuum et locorum.

Hic dicunt aliqui quod non, et illi solum habent pro se Martinianam constitutionem, que dicit sic, c. VIII[5]: „Generalis nullam ex-

---

1) Hs add. *a*. 2) Seraph. Leg. 245.

3) Generalstatuten Benedikts XII. aus dem Jahre 1336, veröffentlicht von Eubel, Bull. Franc. VI (Romae 1902) 25—42; Chron. hist.-leg. I 46—63, wonach wir hier zitieren. — Merkwürdigerweise heißt es im ganzen Traktate Dörings *Benedictus XI.*, was stillschweigend verbessert wird. Im folgenden Traktate des Observanten dagegen immer richtig *Benedictus XII.*

4) Chron. hist.-leg. I 58, c. 24. 5) Chron. hist.-leg. I 94.

actionem pecuniariam facere potest, neque pro confirmatione ministrorum, neque pro visitatione provinciarum, nec pro magisterio aut vestiario vel litteris officiorum aut suffragiorum sive quacunque occasione et colore quesitis," sub penis ibidem contentis.

Item dicitur in c. X[1]) eiusdem constitutionis, quod neque „minister, custos, gardianus vel lector, vel quicunque frater aliquid exigat sub aliquo colore vel causa a fratribus quibuscunque[2]) dicti ordinis. Et si quid aliquis ministrorum Generali ministro presumpserit contribuere, ipso facto suo officio sit privatus."

Nihilominus sunt alii dicentes, quod ministri, custodes, procuratores ordinis in curia Romana sive in concilio[3]) degentes ac alii visitatores fratrum possunt moderatas expensas recipere a conventibus seu conventuum procuratoribus. Et illi habent pro se regulam Fratrum Minorum que dicit[4]) quod „ministri et custodes sollicitam curam gerant pro fratribus," sicud patet c. 4. regule. Queritur nunc ab aliis oppositum sentientibus, quomodo intelligunt illa verba regule: aut intelligunt sic, quod ministri et custodes dumtaxat ⟨f. 61 v⟩ debent aliis fratribus providere et non sibi ipsis, vel intelligunt sic, quod ministri et custodes debent aliis fratribus et sibi ipsis providere. Credo, primum solum dementes sentire, ergo, stante scintilla[5]) rationis, oportet quod dicant 2um, videlicet quod ministri et custodes et sibi et aliis providere debent de victu et vestitu necessario. Queritur tum unde? Nonne de eleemosinis fratribus oblata vel missa vel per labores fratrum acquisita mercede? certe sic. Cum autem huiusmodi eleemosina possit esse pecuniaria, per procuratores seculares recipienda, tenenda et expendenda secundum declarationes Romanorum pontificum Nicolai 3, Clementis V, Martini IIII[6]) et Vti, sequitur, quod de ista eleemosina pecuniaria, mediante manu procuratoris, possint sibi et ministri et custodes de vite necessariis, victu et vestitu expensisque viarum in suis visitationibus providere, sicut de hiis eleemosinis pecuniariis, mediante procuratore, possunt aliis fratribus providere.

Ex alio ad id facit Martiniana constitutio, que in VIII et X capitulis[7]) generali et ministris provincialibus assignat honestam comitivam non solum fratres sed et famulos, ut patet in c. VIII eiusdem constitutionis; sed hanc familiam sine necessariis expensis tenere non possunt neque ministri provinciales neque generalis. Et nescio ad

---

1) Chron. hist.-leg. I 95. Das Zitat weist Lücken auf.

2) Am Rande.

3) Hs *consilio*. — Döring denkt hier offenbar an Basel.

4) Cap. 4, Seraph. Leg. 40. 5) Hs *sintilla*.

6) Bulle Exsultantes in Domino, 18. Jan. 1283, Bull. Franc. III 501, die vom Orden nur mit Vorsicht angenommen wurde; vgl. Archiv f. Lit. u. KG VI 55.

7) Chron. hist. leg. I 94 s.

quid famulus secularis alteri ipsorum est necessarius, nisi quod elemosinam pecuniariam, si opus esset, reciperet, teneret et expenderet ac gereret vices procuratorum locorum; non enim propter equos custodiendos vel pabulandos ordinatur servus iste, quia hoc totum fratres respicere possent absque labe mortalis criminis, ymmo quandoque cum merito propter executionem obedientie salutaris.

Preterea in eadem constitutione Martiniana c. 3[1]) in 4 casibus videlicet ratione inpediti itineris, ratione „prolixi itineris“, ratione „negotii urgentis“ et ratione „infirmitatis“ permittitur ministris et aliis fratribus equitare, bigare vel quadrigare, que sine expensis fieri non possunt, nec iste expense necessarie possunt semper et ubicunque hostiatim haberi, signanter in transitu ad capitulum generale vel provinciale, quod quandoque in remotis mundi climatibus celebratur.

Ceterum ad idem laborat constitutio Benedicti XII, que de Generali ministro sic satuit[2]): „Generali et sociis suis provideatur moderate in suis necessariis per conventus, custodias seu provincias, prout hactenus in ordine est consuetum. Ipse vero generalis minister pro se et hiis qui secum erunt, non permittat, ymmo prohibeat excessivas expensas. De hiis autem que sibi ratione persone, officii dari, legari aut offerri undecunque continget, per unum de sociis suis reddat in generali capitulo fidelem rationem.“ De ministris provincialibus idem dicit memorata constitutio[3]); de custodibus vero sic dicit[4]): Custodes etiam de receptis et expensis per eos annis singulis in capitulo provinciali fidelem reddere rationem teneantur.

Postremo ad hoc ostendendum accedit Breve sanctissimi domini nostri Nicolai pape 5 huius tenoris:

„Dilectis filiis generali ministro ceterisque provincialibus ministris et fratribus ordinis Minorum in generali capitulo congregatis, dilecti filii salutem, apostolicam benedictionem.

Dilectus filius Angelus de Perusio[5]), frater ordinis vestri, sacre theologie professor, officium procuratoris ordinis vestri in curia Romana nonnullis annis laudabiliter exercuit, ita ut nobis valde gratus fuerit ac ceteris, qui in curia ipsa versantur, prout ex ipius singulari scientia ceterisque virtutibus verisimile est. Cum autem <f. 62 r> officii sui temporibus reditu et habitatione ordinarii conventus in ipsa Romana curia caruerit[6]), ob eamque rem multo maiores expensas fecisse eum

---

[1]) Chron. hist.-leg. I 93. [2]) Cap. 15, Chron. hist.-leg. I 55.

[3]) Cap. 19, Chron. hist.-leg. I 56.

[4]) Cap. 24, Chron. hist.-leg. I 58 (nicht wörtlich).

[5]) Hs *Porusio*. — Es handelt sich um Angelus Christophori (nicht Serpetri, vgl. AFH XI <1918> 132—205), Ordensprokurator 1445—49, Generalvikar 1449—50, Ordensgeneral 1450—53.

[6]) Nachdem die Klöster S. Francesco in Trastevere und Aracoeli, ersteres zu unbestimmter Zeit, jedoch vor 1445, letzteres 1444—45, den Observanten

quam eius predecessores, qui multo commoda ex reditu et habitatione[1]) in ipsis conventibus ad relevationem expensarum reportare consueverunt, rationi consonum sit, ac prout ipse asserit, nonnullis debitis huius occasione obligatus existat, ea propter devotionem vestram in Domino exhortamur eisdem[2]) nichilominus mandantes quatenus visis et calculatis rationibus suis, si reperieritis ordinem ipsum iuxta ipsius statuta et laudabilem consuetudinem, eidem Angelo remanere debitorem, cum nemo suis sumptibus militare cogendus sit, eidem Angelo integraliter satisfieri curetis. Datum Rome, apud sanctum Petrum, pontificatus nostri anno 3 sub annulo piscatoris."

Hoc mandatum datum est anno Domini 1449 et in festo Pentecostes fratribus ostensum. Ex isto mandato apostolico secuntur 3a:

Primum est, quod vult papa, ut fratribus a prelatis ordinis in communibus officiis constitutis de necessariis expensis provideatur, ut patet clarissime in expensis illius magistri Angeli procuratoris.

Sequitur 2o, quod licet fratribus recipere conpotum, calculum sive rationem, quia dicit „visis et calculatis rationibus suis".

Sequitur 3o, quod papa Nicolaus 5us approbat constitutionem Benedicti 12, que late tractat de huiusmodi faciendis expensis, quia dicit „iuxta ipsius ordinis statuta et laudabilem consuetudinem".

Istis auctoritatibus et rationibus fulciti isti ultimi dicunt et tenent, quod officialibus premissis licite potest provideri de omnibus necessariis expensis viarum etiam si sint pecuniarie, modo tamen licito, sic intelligendo quod si de eleemosina pecuniaria eisdem prelatis ordinis provideatur, recipiat illam aliqua secularis fidens persona, que nomine donatorum aut substitutorum aut procuratorum conventuum istam pecuniam in necessitatibus viarum fideliter expendat, de qua et fidelem rationem facere teneatur, ut prius tactum est etc.

Nec obstat hiis Martiniana constitutio, que dicit, quod generalis nichil debet exigere pro visitatione provinciarum etc. Quia illa constitutio, ut mihi videtur, salva semper declaratione ecclesie et iudicio virorum doctorum, solum vult prohibere prelatis ordinis, quod ultra victum et vestitum necessarium non debent[3]) exigere aliquam pecuniam

---

übergeben worden waren, hatten die Konventualen kein Haus mehr in der ewigen Stadt. Um diesem Übelstande abzuhelfen, übergab ihnen Eugen IV. S. Salvatore in Unda als Sitz des Generalprokurators, etwa zu Anfang 1447; die Bulle wurde aber erst von Nikolaus V. 19. März 1447 ausgefertigt. Vgl. Wadding, Annales Min., ad an. 1445, n. 27 (XI² 244—45), und Reg. pontif. bei Wadding, l. c. XI 508—10; Casimiro da Roma, Memorie istoriche della chiesa e convento di . . . Araceli, Roma 1736, 458—66. Erst 1463 erhielten die Konventualen von Pius II., auf Betreiben des Ordensprotektors Bessarion, die Basilika 12 Apostel, neben welche sie ein Kloster bauten, das seither der Sitz der Ordensleitung ist. Vgl. Wadding, ad an. 1463, n. 127 (XIII 329). [1]) Hs om. *et hab.* [2]) Hs *eidem.* [3]) Hs *debet.*

annuatim velud stipendium vel salarium[1]) pro tali visitatione debitum vel pro aliquo alio actu, quia hoc est eisdem simpliciter illicitum.

Et quod Martiniana constitutio non voluit huiusmodi necessarias expensas prohibere, patet ex eo quod illa[2]) declaratio inter omnes alios summorum pontificum mitior est et humanior, Clementina vero inter omnes est durior et austerior. Et cum Clementina non revocat in 7° passu constitutionem Benedicti 12[3]), neque antiquam ordinis consuetudinem prohibendo prelatis recipere necessarias expensas viarum, claret evidenter a simili et per locum a maiori, quod nec Martiniana vult huiusmodi expensas prohibere.

Quantum ad 4m, videlicet quis debeat studentibus, lectoribus, baccalariis, magistris in studiisque degentibus providere; hic respondetur sine aliquorum contradictione rationabili et manifesta, quod studentibus ordinis in loco studii existentibus debeant providere eorum custodie native vel conventus nativi, ut patet 10 capitulo Martiniane[4]) constitutionis, ubi sic dicitur in verbis[5]): „Statuimus et ordinamus et ministri diligenter instent et <f. 62v> vigilent reformationi studiorum per quaslibet suas provincias ita et taliter, quod quibuslibet studentibus[6]) pro posse provideatur de suis necessariis tam pro libris quam reliquis oportunis de communibus eleemosinis per procuratorem pro quolibet conventu seu loco nativo fratris ad studium promovendi, exhortantes strictissime in visceribus Domini nostri Ihesu Cristi ceteros fratres aliorum locorum, quod cum viderint ydoneos ad studium promovendos, totis[7]) viribus eisdem inpendant auxilium, consilium et favorem in quibuscunque oportunis, querendo pro eis eleemosinas, recommendando volentibus subvenire eisque serviendo in visceribus caritatis, cum scientia donum Dei[8]) sit, armatura ad defensandam sanctam fidem catholicam, corona ordinis, lumen veritatis et via in tenebris ambulantium populorum.“ Hec ibi.

Idem dicit in summa dominus Benedictus in suis constitutionibus, capitulo[9]) „de donis et legatis factis fratribus“ etc.

Lectoribus vero, baccalariis et magistris debet providere in victu et vestitu conventus, in quo studium viget. Si autem super victum et vestitum necessarium alie expense essent pro eis faciende, puta in itinere vel pro vectura librorum vel pro cursu faciendo vel aula celebranda vel pro libris conscribendis vel alias comparandis, ad illas expensas faciendas non tenetur locus studii, si noluerit vel non potu-

---

1) Am Rande. 2) Am Rande.

3) Chron. hist.-leg. I 49s. Hier liegt ein arges chronologisches Versehen Dörings vor, das sein Widersacher (weiter unten) gebührend hervorhebt.

4) Hs *Martiniana*. 5) Chron. hist.-leg. I 95. 6) Hs *studenti*.

7) Hs *totisque*. 8) Am Rande. 9) Cap. 12, Chron. hist.-leg. I 53f.

erit facere. Sed ad has expensas faciendas tenentur eorum provincie vel custodie vel conventus nativi secundum declarationem domini Benedicti 12, qui in capitulo[1]) „de expensis studentium evitandis“ dicit sic in verbis: „Preterea ordinamus, quod magistris, lectoribus et baccalariis in studiis generalibus legentibus per conventus locorum ubi legunt, de vite necessariis debeat provideri[2]). Alias autem expensas, sive pro itinere sive pro vectura librorum, conventus de quo mittentur, habeat facere, mode⟨r⟩atas tamen et prius[3]) a generali vel provinciali ministro taxatas[4]). Si autem conventus non sufficiat ad expensas huiusmodi ministrandas, faciat[5]) eis dictus generalis vel provincialis provideri per communitatem custodie vel provincie de quibus assumuntur, de predictis expensis.“ Hec Benedictus.

Si vero omnes illas expensas pretactas tam de victu quam vestitu quam de aliis ut prius voluerit facere locus studii, videtur iuri et rationi consonum, quod quidquid eisdem lectoribus, baccalariis et magistris in eodem loco donatum fuerit pro mercede laboris per eos facti vel alios ex devotione fidelium, totum hoc pertineat ad locum studii et omnia illa debet resignare loco illi. Quod si locus studii noluerit vel non potuerit ultra necessarium victum et vestitum de aliis iam tactis expensis providere, tunc iuri et rationi consonum videtur, si eisdem lectoribus, baccalariis et magistris aliquid datum fuerit vel per labores acquisierint, quod inde debetur aliquid loco studii et aliquid loco illius fratris nativo. Quia „qui sentit onus, sentire debet et comodum“[6]); cum autem uterque conventus studii et nativus sentiant onus, faciendo videlicet expensas pro illis fratribus, eque dignum est et iustum ut uterque de labore aut alia obventione speciali illorum fratrum gaudeat, unus plus alius minus, secundum quod unus maiores alio ⟨f. 63r⟩ expensas fecerit aut faciet. Et horum iudicium relinquitur ministro generali et provincialibus ministris, secundum intentionem domini Benedicti 12.

Et illud quod mox tactum est etiam videtur tradere constitutio Martiniana in argumento de inquisitore heretice pravitatis capitulo 12, ubi sic dicit in verbis[7]): „Statuimus et ordinamus quod inquisitores heretice pravitatis teneantur restituere communitati conventuum, ubi officium inquisitionis exercent, quidquid sibi ex officio inquisitionis advenire poterat vel competere usque ad condignam satisfactionem expensarum, quas in predictis conventibus perceperunt, dum officium inquisitionis exercent. Et si eisdem inquisitoribus a communitate vel ab alia speciali persona competenter provisum fuerit de expensis, non teneantur predicti conventus eis providere de victu vel vestitu. Quod

---

1) Cap. 10, Chron. hist.-leg. I 52 s. 2) Hs. *providere*.
3) Hs *prius tamen*. 4) Hs. *taxatus*. 5) Hs om.
6) Reg. iuris n. 55. 7) Chron. hist.-leg. I 96.

si quid superfuerit ultra predictum victum vel vestitum, de eo quod conpetierit ex officio suo, conventui nativo reddatur[1]) distribuendum communiter inter fratres." Hec Martiniana in verbis.

Posset postremo questio fieri de habitus Fratrum Minorum qualitate et quantitate, pro eo quod videtur esse magna diversitas inter eos, qui de communi vita et eos, qui se de observantia nominant. Sed ista questio sufficienter iam soluta est et cito solvitur, si tam isti quam illi volunt attendere statuta apostolica et generalia ordinis, apostolica, inquam, domini Benedicti pape 12 et domini Martini pape 5, generalia vero Wilhelmi Farinerii in capitulo Assisino ordinata anno Domini 1354°.

De qualitate namque habitus Fratrum Minorum dicit prefatus Wilhelmus generalis minister in suis statutis, capitulo 2°, quod habitus fratrum non nimis debent tendere ad albedinem neque nimis ad nigredinem, sed medium, quantum fieri potest, debemus habere; non debent in se habere guttas colorum diversorum. Unde dicit sic in verbis[2]): „Caveant autem ministri, custodes et guardiani, ut pannos guttatim respersos diversis coloribus vel ad nimiam albedinem vel nigredinem tendentes[3]) pro habitibus vel mantellis fratres deferre permittant." Hec Wilhelmus, cuius statuta per dominum Martinum papam 5 sunt confirmata.

De quantitate vero habitus fratrum, longitudine et latitudine habetur in Martiniana[4]), ubi in summa dicitur, quod tanta debet esse

---

1) Hs *redant*. 2) Chron. hist.-leg. I 66.

3) Die Ordensregel, cap. 2, schreibt keine bestimmte Farbe für den Habit vor, sondern verlangt nur, daß er vilis sei. Diese vilitas ist nach den vier Magistri und Hugo von Digna und fast allen späteren im Preise und in der Farbe zu beachten, ohne jedoch die Farbe näher zu bestimmen. Die ältesten Generalstatuten, Narbonne 1260, rub. 2, ziehen jedoch gewisse Grenzen: „Omnino nigrae vel penitus albae tunicae desuper non portentur", S. Bonav., Op. om. VIII 451. Diese Bestimmung wird von den nachfolgenden Generalstatuten vielfach von neuem eingeschärft. Daß die gewöhnliche Habitfarbe die graue war, geht aus den alten Benennungen der Franziskaner in verschiedenen Ländern hervor, wie Gray Friars in England, Gramunken in Skandinavien, Graue Brüder in Berlin. Bei Giotto ist die Habitfarbe hellgrau, die großen Observanten-Heiligen des 15. Jahrhunderts sind auf den klassischen Bildern immer in aschgrau dargestellt, und auch die Konventualen scheinen damals noch eine ähnliche Farbe getragen zu haben. So spricht der Konventual Johannns Pauli von der Straßburger Provinz zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch von seinem „grauen Rock". Vgl. dessen Schimpf und Scherz, ed. K. Simrock, Heilbronn 1876, 152. Nach N. Papini, La storia di S. Francesco di Assisi I (Foligno 1825) 236, nahmen die Konventualen erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts die schwarze Habitfarbe an.

4) Cap. 2, Chron. hist.-leg. I 93, wörtlich den Statuta Farineria entnommen.

longitudo habitus fratris, ut ora ipsius attingent terram, corda per plicam habitus conpetenter valeat cooperiri, latitudo potest esse 8 ulnorum ad maius, ad minus 6 ulnorum. Caputium existens in capite sua longitudine cordam attingere debet. Unde dicitur sic in memorata constitutione verbaliter[1]: „Ordinamus quod omnes fratres“ a gardianis vel ab illis quibus ex officio incumbit, „vestimentis talibus induantur, quod non sint adeo preciosa, ut videntes eos de curiositate et vanitate notare debeant, nec ita vilia et grossa, quod ipsa videntes in horrorem inducant et provocent inde risum. Longitudo autem habitus ultra longitudinem fratris deferentis talis sit, ut nec plica ultra 4or digitos protendatur, nec ita brevis, quin corda ex eo valeat operiri[2]; latitudo vero 18 palmorum non excedat mensuram nec sit minor 15. Caputium[3] <f. 63v> vero[4] tali modo fiat, quod existens in capite per duorum digitorum longitudinem cingulum non excedat, nec per duorum digitorum longitudinem extremitas super cingulum debeat remanere, cui longitudini correspondeat latitudo proporcionabiliter secundum corporum quantitatem.“ Hec Martiniana.

Ex hoc sequitur quod in qualitate et quantitate et signanter in quantitate, de qua maiorem vim facit Martiniana, fratres non debent excedere neque deficere sub pena peccati mortalis, ymmo notabilem singularitatem in defectu vel excessu Benedictus papa 12, premittens[5]) ordinationem Iohannis pape 22[6], sub pena anathematis in sua constitutione, capitulo „de qualitate habitus et vestium“ prohibuit ita dicens[7]: „Verum quia nondum, ut audivimus, restat temeritas seu presumptio aliquorum fratrum eiusdem Ordinis habitus et vestes singulares portantium, ut prefertur, volentes eosdem[8] per pene adiectionem a[9] temeritate et presumptione huiusmodi ad communem Ordinis observantiam revocare, presentium auctoritate statuimus, quod, si qui eiusdem Ordinis professores contra arbitrium, determinationem seu iudicium ministrorum, custodum seu gardianorum in Ordine ipso presidentium habitus aut[10] ipsorum habituum caputia seu vestes deformes, vestibus aliorum fratrum communitatem Ordinis tenentium dissimiles et deformes,

---

1) L. c.

2) Der Gebrauch, den Habit zu schürzen, so daß der den Körper umgebende Gürtel durch eine überhängende Falte (plica) verborgen war, ist im Orden sehr alt und geht sicher ins 13. Jahrhundert zurück. Einige der ältesten Franziskusbilder, z. B. von Berlinghieri, in Pescia (1235), ein Bild in der Sakristei der Basilika S. Francesco zu Assisi, sowie die Fresken Giottos zeigen deutlich diesen Typus. Im Speculum disciplinae, c. 14, S. Bonav., Op. om. VIII 607, heißt es: „vestis . . . succingenda est aequaliter et decenter.“

3) Hs rep. 4) Hs *in vero*. 5) Hs *premittentes*.

6) „Quorumdam exigit,“ 7. Oktober 1317, BF V 128.

7) Cap. 5, Chron. hist.-leg. I 48. 8) Hs *eiusdem*. 9) Hs *ac*.

10) Hs *autem*.

portare, aut quod fratres Ordinis talibus uti deformitatibus teneantur, pertinaciter asserere presumpserint, non infra 15 dierum spacium post quam presens nostra ordinatio ad eos pervenerit, a talibus insolentiis obedienter destiterint, ipso facto sententiam excommunicationis incurrent, a qua per generalem seu provinciales in suis provinciis ministros dumtaxat, satisfactione premissa, possunt absolvi.“ Hec Benedictus. Ex his liquido apparet qualis et quantus debet esse habitus Fratrum Minorum verus et inculpabilis.

Pro isto articulo et aliis 4or mox premissis sunt alia multa statuta et generalia et provincialia eiusdem ordinis que minime adducere curavi, sed dumtaxat apostolicas ordinationes, que memoratos articulos respiciunt, quia ille ordinationes cunctis orthodoxis indubitabilem fidem facere debent et semper facere consueverunt.

Hec vobis egregiis venerabilibus dominis et patribus significare et ostendere volui, ut videatis et cognoscatis, quod oblationes pecuniarias fratres, volentes, in ecclesia per procuratorum manus licite possunt recipere, a procuratoribus ipsis de receptis et expensis compotum licite exigere, et licite potest provideri prelatis visitantibus de necessariis expensis viarum. Similiter de expensis potest fieri licita provisio studentibus, lectoribus, baccalariis et magistris modo premisso, et qualis habitus Fratrum Minorum verus esse debeat et quantus. Quibus visis et cognitis veritateque sagaciter intellecta, deprecor vos dominos meos, ut veritati fidum testimonium coram cunctis perhibeatis et fratribus meis in suis iuribus fideliter assistatis, cassando iudicium temerarium multorum, et lingwam vaniloquam[1]) corrigendo detrectorum. Amen.

II.

<f. 64r> Informatio super quedam dubitalia circa statum Fratrum Minorum, contraria priori.

Celsitudo altissime paupertatis, que fratres ordinis Minorum heredes et reges regni celorum instituit, ab ipsis merito inmaculata custodienda est in tanta sublimitate quanta ipsis in sancta eorum regula prescribitur, quam professi sunt, quantum ad duo principaliter:

Primum quod[2]) „nec domum nec locum nec aliquam rem sibi approprient“.

2um[3]) „ut pecuniam nullo modo recipiant, nec per se nec per interpositam personam“.

---

1) Hs *maniloquam.*

2) Regula FF Min., c. 6, Seraph. Leg. 41.

3) L. c. c. 4, Seraph. Leg. 40. An beiden Stellen ist der Wortlaut etwas invertiert.

Et quoniam per multos dicti Ordinis fratres oblationes pecuniarie ad altare recipiuntur,

2° computi a procuratoribus de receptis et expensis exiguntur,

3° prelati ordinis eiusdem sibi licere putant pro visitatione Fratrum Minorum sibi commissorum recipere contributiones pecuniarias per procuratores speciales a procuratoribus conventuum et locorum,

4° per modum contributionum pecuniarum faciunt sibi providere studentes, lectores, baccalarii et magistri studiorum,

queritur an predicta licita sint sine altissime predicte paupertatis violatione.

Quantum ad primum, dicunt aliqui quod sic[1]. Et primo probant hoc per caput „Nimis iniqua", extra, de excessu prela., quia, ut dicunt, ibi Fratribus Minoribus conceditur, „quod possunt recipere oblationes factas ad altare indefinite".

2° probant per c. „Exiit qui seminat", de verb. signi., li. VI, ubi dicitur, quod pecunia potest fratribus offerri et non includitur vel excluditur locus etc.

3° dicunt hoc devotum doctorem Bonaventuram bona conscientia tenuisse.

4° dicunt: ad hoc laborat constitutio Martini V edita Assisii circa annum Domini 1430, que, ut ipsi dicunt, dicit, quod omnes eleemosinas pecuniarias procurator conventus debet recipere, tenere et in usus fratrum necessarios expendere et hoc patet in c. IIII et V huius constitutionis.

5° quia papa scit, quod in primo loco Ordinis, videlicet in ecclesia S. Marie de Angelis prope Assisium, fit magna oblatio pecuniaria prima die augusti, quam summi pontifices sciverunt et tolleraverunt et hodie dominus Nicolaus tollerat.

In oppositum sunt alii, qui dicunt quod Fratribus Minoribus non licet recipere oblationem pecuniariam ad altare.

Et primo probant hoc per regulam ipsorum, que dicit, quod fratres „nullo modo denarios recipiant", nec „per se" nec „per interpositam personam", nec etiam „pro necessitate infirmorum" vel „fratribus induendis", nec pro „mercede laboris". Hec IIII et V capitulis[2].

2° ad idem faciunt declarationes omnes summorum pontificum super regulam ipsam, videlicet Gregorii IX[3], Innocentii IIII[4], Nicolai III,

---

[1]) Der Verfasser wiederholt im folgenden die von Döring oben angeführten Beweise, teils unter wörtlicher Anlehnung an dessen Text.

[2]) Reg. FF Min., Seraph. Leg. 40 s.

[3]) Quo elongati, 28. Sept. 1230, BF I 68.

[4]) Ordinem vestrum, 14. Nov. 1245, Bull. Franc. I 400; Quanto studiosius, 19. Aug. 1247, BF I 487. Diese beiden Erklärungen wurden vom Orden nicht angenommen; vgl. AF I 235 s.; S. Bonav., Op. om. VIII 463.

Clementis V et omnium aliorum, qui non concedunt pro fratribus alium modum pecuniam recipiendi nisi talem, quod pecunia oblata vel missa alicui nuntio nomine dantis committatur. Quod autem ad altare offeratur vel ad truncum ponatur pro fratribus, nullibi invenitur concessum, ut patet inspicientibus easdem; quare intelligitur denegatum per regulam, cum aliquid generaliter prohibetur etc.

3° patet hoc per statuta ordinis generalia, in quibus invenitur sepius prohibitum sub hiis verbis[1]: Altaria questuaria sive cippi seu tabule vel similia ad recipiendum pecuniam pro fratribus nusquam habeantur.

4° ad hoc faciunt vita et doctrina sanctissimi patris nostri Francisci et omnium in ordine Minorum canonisatorum, inter quos postremo beatus Bernardinus, qui fratribus sue cure tanquam vicario per totam Italiam commissis tales oblationes recipere non permisit[2]). Hanc hodie omnes fratres zelum religionis habentes in observantia viventes refutant tam in cismontanis quam in ultramontanis partibus constituti ut experientia, que est rerum magistra, ostendit manifeste. Inter quos religiosus famosus pater <f. 64 v> Iohannes de Capistrano generalis vicarius hanc recipere manifeste omnibus sibi subiectis prohibuit sub hiis verbis[3]: „Caveant insuper fratres omnino ne annuos redditus vel pecuniarias oblationes in altari, cippo vel trunco in aliquo locorum nostrorum recipiant vel acceptent.“

Respondeo[4]); dico, salva correctione sancte matris ecclesie ac omnium Dei zelum habentium secundum scientiam[5]), quod Fratribus Minoribus secundum puritatem regule ipsorum pecuniarias oblationes recipere non licet ad altare nec alibi, ubi non est actualiter aliquis presens, cui per datorem ipsa pecunia consignetur. Hec manifeste patent per Clem. V in c. „Exivi de paradiso“, in Clem., de verb. signi, qui hoc ex declaratione Nicolai III infert sub hiis verbis[6]): „Quocirca questus omnis pecunie ac oblationum pecuniarum receptio in ecclesia vel alibi cippi vel trunci ordinati ad offerentium seu donantium pecunias reponendas etc., hec omnia sunt eis similiter interdicta.“ Hec ille.

Et pro ista parte faciunt omnia ad oppositam inducta. Ad argumenta in contrarium pro parte affirmativa inducta, respondetur:

Ad primum, quod in c. „Nimis iniqua“, extra, de exces. prela.,

---

1) Vgl. Statuta Narbonensia a. 1260, c. 3, S. Bonav., Op. om. VIII 452; besonders Statuta Capistranensia, c. 6, Chron. hist.-leg. I 105.

2) Casus in quibus secundum S. Bernardinum et alios Frater Minor potest dici proprietarius, Casus octavus, in: Firmamentum trium Ordinum, Paris. 1512, IV, f. 178 v b; Venetiis 1513, III, f. 170 v a.

3) Statuta Capistranensia, c. 6, Chron. hist.-leg. I 105.

4) Hs *R°*, was auch *Responsio* heißen kann.

5) *sec. scient.* am Rand.

6) Seraph. Leg. 244.

non habetur, quod Fratribus Minoribus conceditur recipere pecuniariam oblationem, ut patet dictum c. intuenti, sed sic ibi habetur, quod prelati voluerunt conpellere religiosos ut ad usum eorum scil. prelatorum oblationes reciperent et servarent.

Ad 2um ubi dicebatur, quod in c. „Exiit qui seminat“ dicitur fratribus [1]) potest pecunia offerri etc. Pro responsione ad illud notandum et omnium infra dicendorum intellectum, quod in constitutionibus auctoritate Martini pape V Assisii anno Domini 1430 factis, primo c. sic habetur [2]): „Statuimus et ordinamus illud inconcusse tenendum, quod felicis recordationis Nicolaus 3us declaravit in sua declaratione „Exiit qui seminat“, de verb. signi., li. VI, § „porro“, „successive et seriatim usque ad § verum quia expresse continetur in regula“. Qui § „porro“, si pensetur, manifeste dicit quomodo circa pecuniam, que fratribus committitur vel offertur, se fratres debeant habere iuxta puritatem regule. Et nisi ille § intelligatur per doctissimum etiam quemlibet circa statum Fratrum Minorum purum ab inpuro non separatur. Rogo igitur quemlibet circa statum Fratrum Minorum volentem aliquid inprobare vel approbare, eundem § „porro“ prius bene pensare non omittat.

Pro illius igitur § litterali interpretatione 1° notandum, quod quando in eo dicitur, quod pecunia mittitur vel offertur fratribus, non dicitur ad altare vel alibi, sed dicitur fratribus. Tunc pecunia offertur fratribus, quando volens eam dare fratribus presentet per se, tunc mittit, quando per nuntium.

2° notandum, quod in illo eodem § declaratur quando, ut premittitur, pecunia fratribus offertur vel mittitur, debet procuratori [3]) vel offerens vel mittens aliquem assumat, qui ad usus fratrum eandem exponat; quod si non voluerit vel non potuerit, possunt eidem fratres aliquem presentare, cui committatur sic quod pecunia in eiusdem dominio et possessione sic permaneat quousque fuerit in usum licitum fratribus exposita, cum potestate, quando voluerit, eandem libere revocandi.

3° Predicta ita debent fieri, quod fratres in ipsa pecunia nichil omnino iuris habeant, nec administrationem seu dispensationem, nec contra personam nominatam vel non nominatam ab eis, cuiuscunque conditionis existeret, in iudicio vel extra, actionem, prosecutionem vel aliquod aliud ius, qualitercunque persona predicta in commissione huiusmodi se haberet.

4° Predictis observatis, non dicuntur fratres per se vel per interpositam personam pecuniam recipere contra regulam vel professionis sui Ordinis puritatem, cum manifeste pateat ex premissis ipsos fratres non solum a receptione, proprietate, dominio sive usus ipsius pecunie,

---

1) *dic. frat.* am Rand. 2) Chron. hist.-leg, I 92.

3) Hier scheint man ergänzen zu müssen: offerri vel mitti.

verum etiam a contrectatione qualibet ipsius et ab ea penitus alienos, per predicta satis patet ad argumentum et ad omnia ex Nicolao in oppositum allegata.

Ad tertium ubi dicebatur, quod hoc <f. 65 r> tenuit bona conscientia devotus doctor Bonaventura, parcat illi Deus, qui hec ei inponit, cum potius in loco allegato contrarium inveniatur et in omnibus suis scriptis, ut patebit intuenti.

Ad 4^{m} de Martiniana, dicendum quod illa constitutio non dicit indeterminate, quod omnes eleemosinas pecuniarias procurator debet recipere et tenere et in usus etc., sed sic habetur[1]: „quod quilibet conventus habeat procuratorem, cui omnes eleemosine pecuniarie integraliter consignentur“ iuxta declarationem Nicolai 3^{i} etc., qui modus consignandi ponitur supra in responso ad 2^{m} argumentum. Nunquid altare vel cippus vel truncus potest procuratori eleemosinam consignare? Certe minime; patet ratione utenti. Hoc etiam declaratur in c. V eiusdem constitutionis, ubi dicitur[2]: „Merces vero laboris, si pecuniaria fuerit, per solventem procuratori consignetur.“

Ad quintum quod papa scit et tollerat quod in loco primo Ordinis pecunia magna offertur etc. Quantum hoc argumentum probat, illi intelligunt que et quanta de ecclesia Dei et in Romana curia de scientia pape fiunt, quod ideo omnia licita sunt talia, quis hoc credat? Unum tamen dico, quod illi fratres, qui in primo loco Ordinis morantur, regulam observantes pecuniam oblatam pro usu ipsorum recipere minime permittunt, licet pedibus conculcent eandem transeuntes[3].

Sed forte dicunt adversarii etsi secundum puritatem regule non

---

[1]) Cap. 4, Chron. hist.-leg. I 93 (mit Lücken).

[2]) Chron. hist.-leg. I 94.

[3]) Der Verfasser zeigt sich hier gut unterrichtet über Portiunkula. Noch heute werfen die Pilger am 1. und 2. August, beim Besuche der Kapelle zur Gewinnung des Ablasses, Geld vor und auf den Altar. Diese Almosen wurden jedoch durch eine Bulle Nikolaus' IV., 14. Mai 1288 (B F IV 23) dem Sacro Convento resp. der Basilika S. Francesco in Assisi zugesprochen, eine Verfügung, die in Kraft blieb auch nachdem Portiunkula 1415 zu den Observanten überging, und öfters von neuem eingeschärft wurde, z. B. 1452, 1454, 1457, 1459, 1588, und erst 1612 von Urban VIII. durch eine einmalige Abfindung von 2000 Scudi abgelöst wurde. Die römische Rota bestätigte 1661, 1662 und 1663 diese Verfügung. Vgl. Miscellanea Francescana XI (1909) 124—25; Angeli, Collis Paradisi amoenitas, Montefalisco 1704 I 96; II 41. 57. 58. 70. 72. 60. 69. 72; Oct. Spader, Archivium Portiunculae, ed. Giusto, S. Mariae Angelorum (Assisi) 1916, 345; Alessandri-Pennacchi, Bullarium Pontificium . . . sacri conventus S. Francisci Assisiensis, Quaracchi 1920, 37. 50. 77. 179. 257 und passim; Secoli serafici, Firenze 1757, 210. 216; G. Frattini, Storia della basilica e del convento di S. Francesco in Assisi, Prato 1882, 250. 293—95.

licet, licet tamen de dispensatione apostolice sedis, de qua habetur manifestus textus in c. 4[1]) constitutionis Martiniane, ubi concedit procuratorem secundum declarationem Nicolai tertii, cui omnes eleemosine pecuniarie consignentur, „sic tamen quod fratres nullo modo pecuniam recipiant“ et si quid ultra iuxta declarationem Clementis magis coartaret, „misericorditer dispensamus“, dicit.

Pro responsione advertendum, quod datur procurator iuxta declarationem Nicolai 3ii, de qua in responsione ad 2m argumentum; vult tamen puritatem regule conservare cum dicit: „Fratres nullo modo pecuniam recipiant“, quod tamen fieret, si oblationes ad altaria reciperentur, ut patet ex premissis.

Sed dicis: ad quid tunc videlicet hoc quod dicit: „Si quid magis coartaret“ etc. et specialiter dicit „sive ex declaratione Clementis“ etc.

Respondetur, quod declaratio Clementis recursum ad procuratores restringit ad certos casus et certas necessitates et dicit fratribus in aliis non licere. Sed concessio procuratorum secundum Martinianam fit generaliter sic, quod eis omnes eleemosine pecuniarie consignentur et possunt eas expendere „pro reparatione conventuum et alias necessitates fratrum pro tempore occurrentes“, quod sic indistincte secundum Clementem non liceret. Sed tamen procurator talis sic datur secundum Nicolai declarationem et, ut patet in Martiniana, § „porro“ debet inconcusse servari et manifeste dicit[2]), quod tali modo debet fieri, quod fratres „nullo modo pecuniam recipiant“. Insuper in c. X in Martiniana dicitur[3]), quod in loco, in quo sunt questus inhonesti contra „usum Ordinis generalem“, non debent fratres manere, sed „ad suos ministros recurrere“. Et quod usus Ordinis generalis questum ad altaria non admisit, probatur per allegata ad oppositum supra.

Insuper et si in dubium verteretur, an liceret recipere oblationem ad altare, ex quo vertitur periculum anime, tutior via esset eligenda et manifestum est in Martiniana esse scriptum[4]): „Non abstringentes eos, qui servare voluerint predictas declarationes“, scilicet contra quas etiam vere dispensatum est, quin possunt suo voto etc.[5]) Et credendum est, quod illi qui utuntur dispensatione <f. 65v> contra celsitudinem altissime paupertatis, privabuntur sublimitate promissi pro ea premii eterne hereditatis, quia secundum Gregorium[6]) „ad magna premia non pervenitur, nisi per magnos labores“.

Advertendum quod illi, qui dicunt contra Clementem esse dispensationem, inferunt correlaria:

Primum quod de voluntate Fratris Minoris est servare declarationem Clementis quinti in materia de qua in primo dubio proposito.

---

1) Chron. hist.-leg. I 93. 2) Cap. 4, Chron. hist.-leg. I 93.
3) Chron. hist.-leg. I 95. 4) Cap. IV, Chron.-hist. leg. I 93.
5) Hs om. 6) Homil. in Evangelia, lib. II 37; Migne, PL 76, 1275.

2° Frater Minor non observans constitutionem Clementis non peccat mortaliter.

3° quod prelati non possunt subditos suos cogere ad observantiam Clementis constitutionis, signanter in illo loco ubi Martiniana ad illam non dirigit vel ubi cum ea dispensat.

4m quod oblatio pecuniarum nunc non prohibetur, sed est cum illa dispensatum per Martinum contra Clementinam, alias frustra eam specialiter etc.

Hec correlaria latius habentur in informatione precedenti.

Pro responsione ad predicta notandum, quod Martiniana constitutio dat privilegium Fratribus Minoribus, ut conventus habeat procuratorem cum determinatione tali, videlicet iuxta declarationem Nicolai III et Clementis V, Martini quarti et quinti, cui omnes eleemosine pecuniarie consignentur, non ut tollat quandocunque, qualitercunque et ubicunque fratribus eleemosina pecuniaria provenit, hoc tamen salvo, quod „fratres nullo modo denarios vel pecuniam" sub pena carceris „recipiant". „In omnibus autem, que ultra hec magis artarent fratres dicti Ordinis, sive ex declaratione Clementis quinti „sive quacunque alia", „misericorditer dispensamus". Ex quibus patet, quod cum Clementina non est totaliter dispensatum, sed solummodo in quantum contra hoc artat, quod conventus potest habere procuratorem, cui omnes eleemosine pecuniarie consignentur, qui dispensat easdem „pro reparatione conventuum et alias necessitates occurrentes", quod Clemens declarat solum in certis casibus secundum puritatem regule fratribus licere, ut prius etiam dictum est.

Et per hoc patet ad 4m correlarium. In quantum enim prohibet Fratres Minores pecuniam recipere et ab illis actibus eos abstinere, qui ad dominos et possessores pecuniarum pertinent et in aliis punctis, in quibus de ea explicite vel inplicite mentio fit, contra eam nullo modo est dispensatum, ut patet ex predictis. Nam pecuniam recipere et eos actus exercere, qui[1]) ad dominos pertinent pecuniarum, non solum per Clementem, sed etiam per Nicolaum III in c. „Exiit" in § „porro", de quo dictum fuit supra in responsione ad 2m argumentum, publice prohibetur cum dicitur[2]): „In ipsa pecunia nil omnino fratres iuris habeant, nec administrationem vel dispensationem." Immo in regula Fratrum Minorum isti actus publice prohibentur, cum dicit[3]): Fratres „nullo modo pecuniam recipiant, nec per se nec per interpositam personam", per illam clausulam: „nec per interpositam personam".

Ex predictis patet quod non est contra Clementem dispensatum ubi prohibet oblationes pecuniarum et cippos et truncos.

2° quod in multis casibus positis in Clemente, fratres si non

---

[1]) Hs *que*. [2]) „Exiit", Seraph. Leg. 201—02.

[3]) Cap. 4, Seraph. Leg. 40.

servant, peccant mortaliter, ubi preceptorie vel prohibitorie loquitur, per quod patet quod 2m correlarium non procedit.

Ad 3m correlarium: An prelatus in Ordine Minorum potest subditum, qui promisit obedientiam in omnibus, que non sunt contra Deum et animam suam, possit eum cogere ad observantiam Clementine, ubi contra eam constat dispensatum, relinquo determinationi doctorum, causa brevitatis. Scio tamen sanctum Bernardinum VII puncta omnibus fratribus sue, cure commissis per totam Italiam secundum declarationes Nicolai et Clementis sub pena excommunicationis late sententie, canonica monitione premissa, mandasse[1].

<f. 66r>Scio insuper[2]) venerabilem patrem Iohannem de Capistrano generalem Vicarium fratrum de observantia VIo capitulo super regulam nostram iniunxisse[3]: „Caveant insuper fratres omnino, ne annuos redditus vel pecuniarias oblationes in altari, cippo vel trunco in aliquo locorum nostrorum recipiant vel attemptent", et infra[4]: „Attendant etiam diligenter, ne patiantur annexam proprietatem cuique loco nostri Ordinis permanere, neque vinearum neque olivarum, neque aliarum rerum quarumlibet mobilium vel inmobilium contra regule nostre puritatem."

Hec ille; et tantum de primo principali.

Quantum ad 2m si liceat fratribus recipere conputum, rationem vel calculum a suis procuratoribus de receptis et expensis. Et primo videtur quod sic secundum statuta Benedicti. Et etiam hoc utile est propter multorum infidelitatem.

Alii in oppositum dicunt quod Clemens hic prohibet dicens[5]: „Precipere quod et qualiter pecunia expendatur conputumque exigere de expensa, eam quomodocunque repetere sive deponere vel deponi facere, capsulam vel eius clavem deferre: hos actus et consimiles sibi fratres illicitos esse sciant. Predicta enim facere ad solos dominos pertinet et eos quos ipsi deputaverunt ad hoc ipsum". Hec Clemens.

Respondetur quod recipere conputum a procuratoribus duobus modis potest intelligi, uno modo, ut exigendo recipiatur vel etiam ad talem finem, ut qualiter sit expensa vel expendatur, an fideliter vel infideliter, sciat; hoc omnino illicitum est ut Clemens dicit. Et hoc idem Nicolus 3us in sepe allegato § „porro", ubi precipit expresse[6], „quod ab omni eiusdem pecunie", que apud procuratores ad usum eorum

---

1) Firmamentum, Paris. 1512, IV, f. 72 rb—73 ra; ed. Venetiis 1513, III, f. 70 rb—v b; Chron. hist.-leg. I 100 s. — Der Brief ist datiert: S. Damian, Assisi, 31. Juli 1440. 2) Hs rep. *Scio ins.*

3) Statuta Capistranensia, Chron. hist.-lsg. I 105.

4) Ibid. 5) „Exivi", Seraph. Leg. 245.

6) „Exiit", Seraph. Leg. 202.

deposita, „administratione seu dispensatione, contra personam ipsam, idest procuratorem, actione seu prosecutione fratres abstineant omni modo“. Hec Nicolaus. Et si predictis contradicit Benedictus, revocatus est per Martinianam expresse, que dicit inconcusse servari sepe dictum § „porro“.

Alio modo intelligi potest recipere conputum, ut queratur ab eis an pecuniam apud eos depositam totaliter exposuerunt et an adhuc aliquid habeant pro usu fratrum exponere. Et si tunc libere absque cuiuscunque cominatione exactionis vel coactionis modo dicant libere: tantum exposui ibi et ibi tantum et adhuc tantum vel tantum habeo, credo sine peccato licet audire fratribus. Unde dicit Nicolaus [1]: „Liceat tamen fratribus suas necessitates insinuare seu specificare vel exponere persone predicte ac eam rogare quod solvat; possint etiam personam eandem exhortari ac inducere, quod fideliter in re commissa se habeat et anime sue saluti commissa sibi executione provideat.“ Hec Nicolaus.

Per predicta patet ad argumentum. Et cum dicitur quod Martiniana in hoc puncto ad Clementem non dirigit, dico quod ymmo, quia dicit quod debet haberi procurator secundum declarationem Clementis quinti et quod fratres nullo modo pecuniam recipiant, indistincte, non excludens declarationem Clementis magis quam Nicolai vel aliorum quoad ad illum punctum.

Ad aliud quod utile esset recipere rationem, de tali utilitate parvam vim fecit sanctus Franciscus, ymmo et Christus, qui Iude quem scivit avarum amministratorem fecit. Sed quod ministri, custodes et gardiani et alii officiales fratres Ordinis rationem reddant de receptis et expensis, qui pecuniam nullo modo recipere debent, nil facit contra predicta et sic forte Benedictus XIIs est intelligendus.

Quantum ad 3m, videlicet si liceat prelatis Fratrum Minorum visitantibus fratres sibi commissos recipere moderatas expensas etiam pecuniarias per procuratorem specialem a procuratoribus conventuum et locorum [2]).

Aliqui dicunt quod sic, probantes hoc per textum regule Fratrum Minorum que dicit quod „ministri et custodes sollicitam curam gerant pro fratribus“.

2o probant per Martinianam constitutionem VIII et X capitulis.

---

[1]) Ibid.

[2]) Dies war eine der Beschwerden, welche die Observanten auf dem Konzil von Konstanz gegen die Konventualen vorbrachten. Als der visitierende Provinzial vom Kloster Laval 15 Livres verlangte und das Kloster sich weigerte, die Summe zu beschaffen, nahm der den Provinzial begleitende Kustos der Bretagne einen silbernen Kelch vom Altar weg. Vgl. Querimoniae propositae in concilio Constantiensi, Firmamentum, Venetiis 1513, III, 153 v.

3° probant per eandem constitutionem 3 c., ubi fratribus in 4 casibus concedit equitare.

4° per <f. 66 v> constitutionem Benedicti XII.

5° per Breve domini pape.

6° per hoc, quod constitutio Martiniana inter omnes mitior et Clementina austerior et Clementinam Benedictus non revocat, ergo.

Contra, hec causa brevitatis solum placuit tangere, quia alia possunt videri in scriptis allegantium. In oppositum aliquando allegant Martinianam que VIII et X capitulis hec prohibet iterum. Hec in scriptis prioribus videri possunt.

Respondetur, quod per modum exactionis nullo modo prelati nec alii per se vel etiam per procuratores a procuratoribus conventuum vel locorum possunt etiam pro moderatis expensis pecuniam recipere. Et hec est determinatio Martiniane manifesta in VIII et X capitulis, hec est determinatio Nicolai et Clementis et aliorum summorum pontificum in declarationibus suis. Possunt tamen omnes fratres prelati et subditi suas necessitates procuratoribus insinuare seu specificare vel exponere ac rogare, quod solvatur vel in necessitatibus subveniant. Et hec sunt in effectu verba Nicolai tertii in § „porro" et iterum determinatio summorum pontificum in declarationibus super regulam, et admittit illud Martiniana, cum procuratores conventibus concedit. Et si in Benedicto XII vel aliquibus statutis hiis contrarium quid[1]) ostendetur[2]), patet manifeste esse revocatum per[3]) Martinianam, qui § „porro" in declaratione Nicolai ordinat inconcusse tenendum. Et per predicta patet responsio ad omnia obiecta.

Specialiter tamen modicum esse puto dicendum utile[4]).

Et primo regula Minorum Fratrum dicit, quod ministri et custodes debent esse solliciti „pro necessitate infirmorum et fratribus induendis"; addit „per amicos spirituales"; iterum addit: „eo semper salvo, quod denarios vel pecuniam non recipiant", et sic possunt sibi in necessariis sicud et aliis fratribus providere per amicos spirituales, sic tamen quod „pecuniam non recipiant". Et hoc faciunt, si se habeant taliter sicud statim supradictum est in responsione, alias non, hoc addito, quod se habeant sicut debet iuxta statum Fratrum Minorum, si velint hoc facere sine peccato. Et quoniam vident procuratores contrarium, quod sicud domini sunt „in curribus et in equis"[5]) et postponant mendicitatem, dedignantur eleemosinas sibi ad dispensandum commissas a fidelibus pro eis libere exponere, ymmo et devoti homines pro eis non inclinantur eleemosinas deponere. Hii autem, qui „in nomine Domini"[6]) letantes pedes transeunt, vel etiam necessitate equitant, a devotis Ordinis hospitia et omnia necessaria pro se et suis sociis sufficienter

---

1) Hs om. 2) Hs *ostendere*. 3) *Martiniana* — *per* am Rand.
4) Am Rand. 5) Ps. 19, 8. 6) Ps. 19, 8.

habuerunt, ita quod tam in ultramontanis quam in cismontanis partibus nunquam auditum est, quod tales, videlicet vicarii generales vel provinciales vel etiam commissarii in Romana curia, pro se et suis sociis a conventibus vel locis eis commissis pro expensis contributionem pecuniariam exegissent.

Ad 2m et 3m de constitutione Martiniana, primo patet in capitulis allegatis, licet generali ministro concedatur famulus, nec ministris nec aliis fratribus talis famulus conceditur, et illa que allegantur, Martinianam facientes etiam bene sciverunt, et tamen statim, quod nullo modo contributionem pecuniariam exigere possunt, statuerunt sub magnis penis.

Ad 4m, antequam in VIII et X capitulis Martinianam componentes prohibuerunt, noverunt in 3o capitulo eiusdem constitutionis in necessitate equitare fore fratribus concessum et nulli dubium, si, ut Fratres Minores equitarent in humilitate tempore necessitatis, invenirent expensas de conventu ad conventum pro equis, sicud pro hominibus fratres mendicando, vel saltem alia honesta dispositione per amicos spirituales, ymmo invitarentur ad recipiendum a devotis.

Ad 5m et ad 6m simul patet, quod constitutio Martiniana Benedictum XII revocat in quantum ei contrariatur tanquam posterior constitutio priorem. Sed quod Clementina Benedictum XII non revocat, non est mirum, quia Clemens precessor fuit Benedicti XII, cuius fuerunt statuta que allegantur, credendum tamen indubie, quod Benedictus ita statuit providere sicud secundum regulam licitum est et Nicolaus determinavit, de quo supra in responsione dictum est, <f. 67r> maxime cum sic dicit Benedictus in verbis[1]: „Nec habeant a conventu nisi duos fratres, qui eos conducant pro huiusmodi expensis faciendis“, scil. ministri generales et provinciales, non autem quod habeant bursarium dicit.

Ad 7m de Brevi domini pape dicendum, quod coaptavit se subiecte materie. Scivit enim rem ordinis per pecuniam agi et ministros habere bursas per se vel per bursarios pecuniis refertas. Mandatum autem huius Brevis in nullo tangit fratres viventes sub obedientia regulari, quorum commissarii duo cum sociis eorum in Romana curia causas agentes secundum puritatem regule tales contributiones, quia de elemosinis vivunt, sicud et omnes alii prelati, tales petere non consueverunt. Nec Nicolaus mandavit hoc declarando licitum secundum regulam, ut patet, nec in Brevi habetur, quod aliquid exigere poterit procurator, nec etiam quod ministri exigere pro eis possunt satisfactionem, sed secundum laudabilem mandat consuetudinem: „ei satisfieri curetis“, et quomodo? certe secundum licitum modum, de quo in Nicolao et supra patuit. Tantum de 3o.

[1]) Cap. 19, Chron. hist.-leg. I 56.

Quantum ad 4m de provisione studentium, magistrorum, baccalariorum etc., causa brevitatis dimissis allegationibus multis, fiat quod Martiniana determinavit[1]: Reformentur primo studia, eligantur postea studentes ydonei, idest secundum regule puritatem viventes et ad studium alias abiles, postulent a conventibus nativis cum humilitate necessaria modo licito, non exigant certam taxam, contributionem pecuniarum, quasi terrarum domini; exhibeant eis aliquando fratres caritatem, ut in eadem constitutione strictissime exhortantur, fiat et aliis similiter suo tamen modo puritate regule semper servata.

Annectitur 5o questio de habituum Fratrum Minorum qualitate et quantitate, ubi primo premittendum de cingulo[2]. „Cingulum habeatur corda communis et rudis et omnis curiositas et singularitas penitus rescindatur.“ Deinde regula dicit[3]: „Fratres vilibus induantur“ et hoc equipollet precepto. Vestimentorum[4] „vilitas attenditur in pretio pariter et colore. Item quod semper in vestimentis reluceat asperitas, vilitas et paupertas“; et longitudo, latitudo et dispositio caputii describuntur in Martiniana[5]. Color vero griseus tantum, nec nimis albus nec nimis niger, ut etiam in scriptis prioribus ista describuntur. Bonum esset, si illi qui ad hoc obligantur, habitus sic qualificatos deferrent et attenderent periculum, quia ut in scriptis prioribus continetur, sub pena peccati mortalis astringuntur. Manifestum est tamen, quod sententia excommunicationis, si non faciunt, non sunt ligati, quoniam omnes sententie excommunicationum tam in statutis papalibus quam generalibus per Martinianam[6] sunt sublate, quod prioris scripti auctorem minime latuit.

Sciendum tamen est quod fratres, qui de observantia in cismontanis partibus nominantur, sine peccato habitus quoad longitudinem et latitudinem, ut prescribitur qualificatos, portare non possunt. Nam auctoritate apostolica prescribitur eis qualitas et quantitas in habitibus observande. Nam dominus Eugenius felicis recordationis papa 4us anno Domini 1446, 16[7] klas ianuarii, mandavit generali eorum vicario facere generalem capitularem congregationem, in qua auctoritate apostolica concessit et voluit ordinationes fieri, et ea inter alia sub verbis hiis scripsit que secuntur:

„Inprimis autem volumus a vobis tales ordinationes fieri, per

---

1) Vgl. Cap. 10, Chron. hist.-leg. I 95.

2) Statuta Martiniana, c. 2, Chron. hist.-leg. I 93 (aus den Statuten Farinerii, wie anderes aus dem folgenden).

3) Cap. 2, Seraph. Leg. 38.

4) Statuta Martiniana, c. 2, Chron. hist.-leg. I 93. Der Ausspruch geht auf die Quattuor Magistri (1242) zurück.

5) L. c.

6) Cap. 12, Chron. hist.-leg. I 96.

7) *1446, 16* nach der Hs unsicher, da die Schreibart auch 1440, 10 zuließ.

quas omnes fratres quorumcunque locorum ac quarumcunque vicariarum atque provinciarum tui officii ad unum eundemque modum vivendi, quantum fieri potest, reducantur, tam circa habitus gestationem quam circa fratrum receptionem et alia quomodolibet occurrentia. Nam ut id facere possitis, consuetudines, statuta, ordinationes qualitercunque factas ac etiam privilegia a sede apostolica concessa, in quantum nostre voluntati supradicte adversentur, auctoritate predicta tenore presentium revocamus"[1]) Hec papa.

Ordinatio facta auctoritate supradicta in generali congregatione anno Domini M°CCCC°XLVII in festo beate Virginis Marie sequitur[2]):

⟨f. 57v⟩ „Circa qualitatem habitus, ad maiorem conformitatem inter omnes conservandam, per hanc venerabilem congregationem statuitur et ordinatur, quod latitudo caputii nostri habitus non transeat a lateribus conam iuncture humerorum et quod longitudo ipsius caputii ex parte posteriori non excedat cingulum. Item longitudo habitus sit talis quod nullo modo excedat fratris mensuram[3]), latitudo vero non protendatur ultra mensuram XVI palmorum ad plus, nec minus quam XIIII palmos habeat. Item longitudo manicarum cooperiat iuncturam extremam manuum et ultra non protendatur. Pannus vero sit coloris cinerei ut frequentius in nostris capitulis extat declaratum."

Ista forma habitus Fratrum Minorum, qui de observantia nominantur. Et quidem satis recte, quia secundum devotum Bonaventuram[4]) in habitu Fratrum Minorum debet relucere „asperitas, vilitas et paupertas". Et huiusmodi formam habitus portavit sanctus Bernardinus, ut hii qui eundem in vita in tali habitu non viderunt, in picturis sue ymaginis spectantur. Talem habitum portat Iohannes de Capestrano et portant omnes reformati in ultramontanis partibus constituti. Quos dominus sanctissimus Nicolaus existens Spoleti hortatus est ad uniformitatem sub hiis verbis:

„Dilectis filiis fratribus cismontanis[5]) ordinis Minorum de observantia in capitulo Florentie congregandis salutem et apostolicam benedictionem. Cupientes vos vitam continuare regularem et a vobis vestrisque huiusmodi fratribus equiori modo quo fieri potest, regulam

---

[1]) Der vollständige Text der Bulle *Cupimus*, Rom 17. Dez. 1446, bei Glaßberger, AF II 317 s., wo jedoch *X kal.* = 23. Dez., und Wadding, ad an. 1446, n. 9 (XI 257 s.).

[2]) Verordnung der Kongregation von St. Omer. Der Text bei De Gubernatis, Orbis seraphicus III (Romae 1684) 109 b.

[3]) Damit ist die plica aufgegeben, worüber oben.

[4]) Folgender oben schon angeführter Ausspruch steht in den Statuta Martiniana, wo er als Zitat aus den Statuta Farinerii angeführt wird. Bei Bonaventura (Statuta Narbonensia und Expositio Regulae) fand ich denselben nicht. [5]) Hs vom Standpunkt des Verfassers: *ultramontanis.*

vestram observari per nostram quam gerimus erga Ordinem vestrum caritatem, vos specialiter hortamur in Domino, ut bono tam vite quam doctrine exemplo sub uno vestri generalis ministri vicario ceterisque provincialium ministrorum vicariis laudabiliter in pace ac regulari uniformitate vivatis. Quod profecto si feceritis rem omnipotenti Deo admodum acceptam et vestre religioni convenientem et commodam et nobis ipsis gratissimam facietis. Datum Spoleti sub annulo piscatoris die XXIII maii, pontificatus nostri anno tertio“[1]).

Hec tibi offero, sancta mater ecclesia, que ordinem Fratrum Minorum in altissima paupertate per sanctissimum patrem Franciscum institutum, confirmasti et multos de eodem fratres sanctorum cathologo[2]) asscripsisti, ipsumque in peculiari cura suscepisti; tue committens correctioni, que corrigenda, tueque defensioni, que tuis sacris constitutionibus consentanea sunt scripta, deprecans singulos vere obedientie tue filios, veros religionum a te confirmatarum zelatores, ut non spernant predicta propter dictaminis rusticitatem; non enim a magistro magno sed paupere fratre conscripta sunt, ob defensionem veritatis, quatenus sue religionis zelatores foveant et promoveant in regulari vita et puritate altissime paupertatis propter amorem dulcis Jhesu in eternum benedicti.

---

1) 23. Mai 1449. Der Text auch bei Glaßberger, AF II 326 f.

2) So Hs.

Das Franziskaner-Rekollekten-Kloster in Kempen [1]).

Von Hermann Heinrich Roth.

Ungedruckte Literatur: *Düsseldorf, Landes- und Stadtbibliothek, Bibliotheca Binterim*: Provinz-Annalen; Hs H [2]) p. 28, 56; Kopialbuch der köln. Provinz Bd. II Bl. 1—26: Protocollum archivi Kempensis Frat. Min. ord. S. Franc. Recollectorum, Bd. III Bl. 95[a]. — *Kempen, Pfarrarchiv*: Codex Jansen I (Urkdn.-Samlg. des Kempener Vikars und Protonotars Jansen v. 1740) [3]) S. 714f.: De exordio primoque adventu r. r. patrum Franciscanorum de observantia Kempenae eorumque successu monasteriique fundatione primaeva, zur Hälfte gedruckt von Gerh. Terwelp im Prog. des Gymnasiums z. Kempen v. 1906 [4]); Annales Franciscanorum Kempensium, fol., 6 Bl., bis 1632 1. 5.; Franz Theod. Förster [5]), Gesch. der Kirche und des Klosters... v. d. Orden d. h. Franz de observantia, fol., 23 S. S. (nach dem Exordium). — *Kempen, Stadtarchiv*: Mappe E IV Nrn. 1—36: Akten betr. geistliche Güter und aufgehobene Klöster; Tagebuch des Maire Tennhoff Nr. 165; Johann Wilmius, Colon. episcoporum libri 4 (Hs 245) p. 544. — *Köln, Histor. Archiv*: Hs C [6]) I 215, II 283—298; Gelenii, Farragines, Bd. IX 338[a]: Monasteria decanatus Suchtelensis (a. 1629); Bd. XXII: Historia Coloniensis A(dmodum) R(everendi) D(omini) J(oannis) W(ilmii) D(ecani). K(empensis) ab initio U(rbis) C(onditae) usque in hunc diem, p. 4035. — Die in der Hs C (II 289) genannten Konventsannalen und der Liber recommendationis des Kempener Klosters sind verschollen.

---

1) Die ersten sechs Klöster der alten Erzdiözese Köln zu Hamm, Düren, Dorsten, Brühl, Köln (zu den Oliven) und Bonn sind in den Annalen des Histor. Vereins für den Niederrhein behandelt worden; vgl. Heft 94 (Köln 1913) 68—134; Heft 98 (1916) 155—187.

2) Descriptio brevis ortus et progressus almae provinciae Coloniae fratr. minor. S. Patris Francisci recollectorum v. Honoratus Herpers († 24. 7. 1782), geschrieben 1770—1780, Ms. Nr. 4 (Quart) der Binterimschen Bibliothek, Papier.

3) Liber variorum instrumentorum . . . tam ecclesiae nostrae Kempensis quam vicinarum ecclesiarum . . . variarum rerum Kempensium notitiam exhibens congestus et descriptus a. 1740 a me Joan. Arn. Jansen vicario S. Martini Kemp.

4) Benützt von J. Dracken 1878 und Gerh. Terwelp 1894 (vgl. unten Gedr. Lit.!); die von Dracken als Quelle genannten „Dokumente im Besitze des Pfarrers Dr. Mooren in Wachtendonk“ bieten denselben Text wie der oben (Ungedr. Lit.) gen. Codex Jansen I, was die wörtliche Übereinstimmung der Zitate bei Dracken mit dem Codex beweist.

5) F. war Bürgermeister von Kempen von 1839 18. 5. bis 1858 18. 3. (Terwelp, Gesch. von Kempen I 91).

6) Geistl. Abtlg. 199: Annales ministrorum provincialium O. F. M. almae provinciae Coloniae (1659) v. Ad. Bürvenich, 2 Teile: Annalen (C I) und Konvente (C II), folio, Papier.

Gedruckte Literatur: *Gelenii*, Farragines (vgl. oben) Bd. XXI Bl. 803—812 (a. 1628). — *A. J. Binterim*, Suffraganei Colonienses (Mogunt. 1843) p. 79 f. — *H. ter Schollen (J. H. Mooren)*, Über d. Entstehung der Stadt Kempen nebst einer kleinen Lokal-Chronik (Köln 1822) S. 28. — *J. Dracken*, Gründungsgeschichte des Franziskaner-Klosters z. Kempen, in: Der Niederrhein 1878, S. 115. 119—123. — *Ders.*, Grundsteinlegung zum Wiederaufbau des Franz.-Klosters (in Kempen), in: Niederrheinischer Geschichtsfreund 1879, S. 57. — Kunstdenkmäler der Rheinprovinz I, Hft. 1 (Düssldf. 1891) S. 81 f. — *W. Fabricius*, Erläuterungen z. geschichtl. Atlas der Rheinprovinz V 1. Hälfte: Die kölnische Kirchenprovinz (Bonn 1909) S. 282. — *Gerh. Terwelp*, Die Stadt Kempen i. Rheinlande I (Kemp. 1894) S. 137—145. — *Joannis Wilmii*, Chronicon Rerum Kempensium e Wilmii autographo ed. *Ger. Terwelp* (Progr. d. Kemp. Gymn. 1901) p. 17 u. ö. — *Aloys Becker*, Zur Gesch. der Franziskaner-Niederlassung, in Kempen, in: *Nrhein. Ann.* 97 (Köln 1915) S. 119—124. — *G. Velten*, Gesch. des Kgl. Lehrer-Seminars z. Kempen (Düsseld. 1890) S. 5—11. — Berichte über d. Verwaltung . . . der Stadt Kempen, hgg. v. Bürgermeister *Lück*, 1898—1909, S. 165—175; 1910—1913, S. 82: Umbau des Franziskanerklosters. — *J. Wilmius*, De pastoratu Kempensi ed. G. Terwelp (Prgr. d. Kemp. Gymn. v. 1897) S. 72 f. — *Peter Franz Bayertz*, Geschichtl. Nachrichten über die Gemeinde und Pfarre Willich (Krefeld 1854) S. 151 f.: Testam. d. Pastors Streidthoven v. 1627. — Kempener Wochenblatt 1893 Nr. 5 (P. A. Klöckner). —

Abbildungen: Um 1860, Kirche und Kloster auf dem Gruppenbild der wichtigsten Gebäude von Kempen v. *B. Kahm*. — Ebenfalls bei *F. R. Cruise*, Thomas a Kempis (London 1887). — 1890 Gedenkblatt z. 50 jähr. Jubiläum des Lehrer-Seminars: a) Kirche und Kloster v. d. Nord- u. Südseite; b) Inneres der Katharinenkirche; c) Innenansicht des Winter-Refektoriums (Seminar-Aula); d) Bildnisse der ersten vier Seminardirektoren (Photogr.). — 1894 (1890) Kloster und Kirche mit Garten von Südosten in *Velten*, Lehrer-Seminar (Titelbl.) und *Terwelp*, Stadt Kempen I (zw. S. 96 u. 97), Phototypie *B. Kühlen*, M.-Gladbach. — 1890 Pläne von Kirche, Kloster und Garten in *Velten*, Lehrer-Seminar Fg. 1—6. — Zwei Pläne von Kloster und Kirche, bez. „Paterskirche Kempen“: a) Erdgeschoß 58 × 64 cm; b) Durchschnitt von Osten nach Westen; Schnitt a—b 37 × 52 cm. Getuschte Hdzchgn., Maßstab 1/100, Eigentum des Kempener Museums (?). — *Folgende Prospekte und Pläne der Stadt:* Kempen von dem Walle vor dem Peterstore aus gesehen mit den Namen der Hauptgebäude, 1600—1650, Federzchng. in *Gelenii*, Farragines Bd. X f. 16, danach *Kdkmlr. Rh.* I 1, S. 53 Fg. 20. — Kempen c. 1700, Große Vogelschau-Ans. von Süden, entw. u. gez. v. *Pet. Anton Klöckner*, gerahmt, Städt. Kramer-Museum zu Kempen, danach die Phototypie v. Kühlen, in Terwelp, Stadt Kempen I zw. S. IV und S. 1. — 1914 Plan der Stadt Kempen v. Geometer *Buise* in *Terwelp*, Stadt Kempen, Bd. II.

Im 97. Hefte der Niederrheinischen Annalen hat Aloys Becker Beiträge zur Geschichte der Franziskaner in Kempen veröffentlicht, die hauptsächlich auf zwei oben unter „Ungedruckte Literatur“ aufgeführte Handschriften des Kempener Pfarrarchivs sich stützen. Er behandelt ausführlich die Anfänge des Konvents, die weitere Geschichte vom Jahre 1630 ab nur summarisch: über die Zeit von 1645 bis 1746

bringt er keine Nachrichten bei. Demgegenüber soll im folgenden zunächst die Entstehungsgeschichte kurz skizziert und, wo nötig, berichtigt und ergänzt werden.

Bis zum Jahre 1624 kannte die Stadt Kempen die Franziskaner-Observanten nur durch die Terminarii des Dorstener Klosters, welche verschiedentlich im Jahre in Kempen predigten und Beicht hörten. Außerdem hatten die Kempener seit kurzem Gelegenheit, das Wirken des Ordens in dem ihnen weit näher gelegenen Venlo kennenzulernen, wo 1612 von Roermond aus eine Niederlassung der Observanten gegründet worden war[1]. Auch ein Kempener Schmied, Nikolaus Halver, der aus dem lutherischen Städtchen gleichen Namens in der Mark[2] stammte, später den katholischen Glauben annahm und als ein äußerst frommer und eifriger Mann in den Quellen geschildert wird, hatte dort die Franziskaner kennen und lieben gelernt. Es entstand in ihm das sehnsüchtige Verlangen, der Tätigkeit des Ordens in Kempen eine Stätte zu bereiten. Zu dem Ende vermachte er vor seinem Tode († 1624 18. 2. zu Kempen, 60 Jahre alt) sein Häuschen in der Peterstraße an den Orden des hl. Franziskus, während seine sonstige Habe an die Männer- und die Frauenbruderschaft (vom hl. Michael und der allerseligsten Jungfrau Maria) in Kempen fallen sollte. Seinen Beichtvater, den damaligen Kempener Vikar Johann Wilms (Wilmius)[3] hatte er ins Vertrauen gezogen. Dieser nahm sich der

---

[1]) Der Roermonder Konvent entstand endgültig 1309; er hörte bis 1527 zur kölnischen Provinz und wurde 1609 ein Rekollektenhaus. In Venlo trafen die ersten Brüder von Roermond aus am 22. 5. (neuer Stil) 1612 ein; 6. 5. 1614 legte man den Grundstein zum Kloster, 20. 4. 1617 zur Kirche des hl. Joseph. Vgl. Fr. G. Hesse O. M., Het voormalige minderbroeders Klooster te Venlo (1911) 4—7. Das Kloster ist jetzt Kaserne, die Kirche wird vom Militär-Ingenieurkorps benützt; beide liegen in der Minderbroedersstraat.

[2]) Kreis Altena, westl. Lüdenscheid, protestantische Pfarrei, stand unter den Grafen von der Mark.

[3]) Der als Geschichtschreiber Kempens und der Erzdiözese bekannte Verwandte der beiden Gelenii. Er war geboren im November 1585 zu Kempen, wo sein Vater 1615 Bürgermeister wurde, widmete sich dem geistlichen Stande und wurde im März 1608 zu Köln vom Weihbischof Theodor Riphan zum Priester geweiht. Im selben Jahre erhielt er die Vikarie des hl. Joseph an der Marienpfarrkirche zu Kempen; 1612 bis 1641 hatte er dort auch die Vikarie des hl. Michael inne. Am 20. 10. 1623 ernannte ihn Erzbischof Ferdinand zum Kommissar für die Verbesserung der Kirchenzucht in der Erzdiözese; im Mai 1644 wurde er zum Kanonikus bei S. Quirin (Neuß) vom Erzbischof bestimmt, der ihn am 28. 6. 1641 zum geistlichen Kommissar für das Niederstift ernannt hatte (Aeg. Gelenius, De magnitudine Coloniae <Köln 1645>, Licentia domini censoris ordinarii); 1646 März erhielt er durch den Erzbischof das Dekanat und eine Kanonikatspräbende in Kaiserswerth (S. Suitbert); als Dechant starb er daselbst am 23. April 1655 (Gelenii farrag. 2, 181[b]; La-

Angelegenheit mit nicht gewöhnlichem Eifer an und unterhandelte zuerst mit dem Ordenskommissar für Belgien Joseph Bergaigne[1]), dem kölnischen Provinzial Johann Schwering (1622 3. 4.—1624 15. 8. †) und dem P. Nikolaus Vigerius, welche damals der kölnischen Provinz vorstanden, durch den Brühler Guardian Edmund Sylvius, einen geborenen Kempener.

Die Definitoren hielten anfangs die Gründung in Kempen wegen der Unzulänglichkeit der angebotenen Behausung und Mittel für unmöglich; nach nochmaliger Überlegung beschlossen sie jedoch, beim Erzbischofe die Genehmigung zur Niederlassung zu beantragen, die derselbe zunächst mündlich erteilte. Der Generalkommissar Bergaigne beauftragte dann am 8. 5. 1624 vom Kloster in Roermond aus den Vikar des Dürener Klosters Heinrich Laurentius, die schriftliche Genehmigung beim Erzbischofe sowie je ein Empfehlungsschreiben an den Amtmann und den Stadtrat von Kempen dort einzuholen; zugleich bestimmte er den genannten Pater zum ersten Superior der neuen Niederlassung. Am 31. Mai 1624 gab Ferdinand in Bonn die gewünschten Erlasse, in denen zugleich den Franziskanern die Hospitalskapelle[2]) für ihren Gottesdienst überwiesen wurde, bis sie ein eigenes Oratorium errichtet hätten. Mit diesen Schriftstücken versehen reiste P. Laurentius[3]) in Begleitung des Ordensklerikers Adam Lemmerstorff[4]) nach Kempen, wo sie von Behörden und Bürgern freundlich empfangen wurden, zuerst bei Wilmius Unterkunft und Verpflegung fanden, dann das Häuschen in der Peterstraße bezogen. Dieses erwies sich aber als ganz und gar ungenügend für die Zwecke der Niederlassung; Wilmius, der eifrige Förderer des Werkes, und der den Brüdern sehr gewogene Amtmann Konstantin von Nievenheim[5]), beide tatkräftig

---

comblet, Archiv <Ddf. 1860> 3. 122 <Memorienbuch>). Seine nur handschriftlich erhaltenen Schriften sind im Historischen Archiv Köln (8 Hss), in der Berliner Staatsbibliothek (1 Hs), im Stadtarchiv von Düren (1 Hs), im Pfarrarchiv zu Kempen, wo auch sein Rechnungsbuch als Hospitalsverwalter, im Stadtarchiv zu Kempen (1 Hs), im Dominikanerkloster zu Düsseldorf (1 Hs), mehrere sind verschollen. Das Urteil über ihn als „Kompilator" bedarf der Nachprüfung.

1) Über ihn s. P. Patricius Schlager in Nrhein. Annalen 82, 78—80.

2) Die Heiliggeist-Kapelle des 1421 gegründ. Hospitals, die, noch erhalten, mit dem anliegenden Gasthofe Wirtschaftszwecken dient. Vgl. Kst.-dkmlr. Rhein I (Heft 1) 82 f.

3) Später Guardian in Aachen und Definitor (Wilmius, de pastoratu Kempensi 72).

4) Als dieser erkrankte, trat an seine Stelle der damalige Kleriker Adam Bürvenich, der spätere Geschichtschreiber der köln. und thüringischen Provinz, vgl. Nrhn. Ann. 94 (Köln 1913) 84; i. J. 1668 Guard. in Zons (C II 570).

5) Über ihn s. Terwelp, Stadt Kempen I 220—222 und Fahne, Köln. usw. Geschl. I (Köln 1848) 304. Er war kaiserl. Generalmajor, Amtmann zu Kaisers-

unterstützt vom kölnischen Generalvikar Prof. Dr. Adolf Schulken[1]), brachten es daher innerhalb einiger Monate zuwege, daß die Franziskaner am 11. August ein altes, zur Kempener Katharinen-Vikarie gehöriges, strohgedecktes Haus nebst Garten nahe der Burg für 700 Taler erwerben konnten[2]). Der Kaufpreis wurde durch den Erlös für ihr bisheriges Häuschen und durch Beisteuern von Wohltätern gedeckt. Die Gaben der Gläubigen ermöglichten es auch, daß sie in Kürze dort ein Oratorium und darüber einige Zellen für sich herstellen konnten; am Katharinentage (25. 11.) 1625 sangen sie in ihrem Kapellchen das erste Amt. Die Patronin der Vikarie blieb auch in der Folge die des Konvents und der Kirche.

In den folgenden Jahren sammelten die Brüder eifrig Mittel und Materialien zum Klosterbau; am 12. Juli 1627 legte der vom Erzbischof dazu beauftragte Wilmius den Grundstein; nach dreijähriger Bauzeit war der größere Teil des Konventes vollendet, so daß der feierliche Einzug in denselben am 14. Juli 1630 erfolgen konnte. Das Kapitelhaus diente einstweilen als Oratorium. Den Bau hatten besonders gefördert der oft genannte Wilmius durch den Erlös für ein ihm zugehöriges Haus auf dem Kirchhofe, sowie durch eine Gabe von 800 Talern der Willicher Pfarrer Jakob Streidthofen[3]), für den die Brüder am Tage nach ihrem Einzuge ein feierliches Gedächtnisamt hielten.

---

werth, Drost und Pfandinhaber der Stadt und des Amtes Kempen 1619—1657, Herr zu Gastendunk durch seine erste Frau Johanna von Eyl zu Gastendunk, Erbtochter († 1651 12. 10); seine zweite Frau war Marg. v. Mirbach, die ihn überlebte und 1666 starb; ihr Epitaph mit dem Mirbachschen Wappen ehemals im Chore der Marienkirche zu Kempen (Kdm. Rh., I, Heft 1, 80 f.); Konstantin von Nievenheim starb 22. 9. 1657 (Lacomblet, Archiv III <Ddf. 1860> 122 f.) und wurde in der Marien-Pfarrkirche begraben; der Grabstein mit Inschrift steht jetzt an der äußeren Nordseite der Taufkapelle. Sein Bildnis in Öl, Geschenk des † Justizrats Heinr. Jos. Schüller, hängt im Kramer-Museum zu Kempen, danach Abbildung in Terwelp, a. a. O. Im Nievenheimer Hofe, Ecke der Ölstraße und des Hessenwalles, sieht man das Familien-Wappen der Nievenheimer vom Jahre 17 . . . über der Gartentür.

[1]) Aus Geldern, Prof. der theol. Fakultät in Köln, Univ.-Rektor 1623/25, Propst zu Mariengraden in Köln seit 1623, Pfarrer von Kl. S. Martin (Köln) 1606—1626, 11. 3. †, Generalvikar seit Ende 1616, begraben im Domchore vor der ersten nördlichen Kapelle (Engelbertus-Kap.).

[2]) Der Kaufvertrag im Kopialbuch II Bl. 4; die vom Generalvikar (Severin Binius) ausgestellte Genehmigung datiert erst vom 2. August 1636 (ebd. Bl. 5).

[3]) Pfarrer zu Willich (südl. Krefeld) 1587—1626 (Lefranc und Lentzen, Dekanat Krefeld <Kref. 1889> 517), Hospitalverwalter zu Kempen bis 1627 Oktober, † in octava s. Francisci, begr. im Kapitelshause (Prov.-Ann. 2, 221). Durch Testament von 1627 schenkte er dem Kloster seine wertvolle Bibliothek, Testamentsvollstrecker war der geistliche Vater der Brüder, Stadtsekretär

Der am 15. 12. 1631 verstorbene Pfarrer von Linn Friedrich Reinsch [1]) vermachte mehr als 2000 Reichstaler für den Klosterbau. Bereits am 20. Mai (Bernhardin von Siena) 1631 fand die feierliche Grundsteinlegung für die Ordenskirche statt; als erzbischöflicher Kommissar segnete der Provinzial Bernard Vettweiß den ersten Stein, der vom Amtmann von Nievenheim im Auftrage des Erzbischofs und vom jülichschen Rate Johann Beest für den Herzog von Jülich gemeinsam gelegt wurde. Ferdinand, der als Gründer der Kirche gelten wollte, gab zum Baue 100 Goldgulden und ließ 36 der höchsten Bäume dazu herbeischaffen; er gewährte auch jegliche Erleichterung bei der Beschaffung und dem Transporte der Baumaterialien. Gleiche Opferfreudigkeit bewiesen der Amtmann, der ebenfalls 100 Goldgulden spendete, die benachbarten Grafen, Freiherren und Edlen und die Bürger. Die Geistlichkeit wetteiferte im Sammeln von Almosen für den Bau, und selten schied jemand aus dem Leben, ohne desselben im Testamente zu gedenken. Ganz besonders aber machte sich um den Kloster- und Kirchenbau verdient der schon genannte Notar und Stadtsekretär Loenig [2]), der erste Syndikus der Brüder. Die Grundstücke, welche zum Klosterbau und zum Garten nötig waren, kaufte er auf seinen Namen und aus seinen eigenen Mitteln für annähernd 7000 Taler; er setzte sein ganzes Vermögen zum Pfande, bis ihm und den Gläubigern der Betrag durch die eingehenden Almosen zurückerstattet wurde [3]). Am 1. Mai 1632 bestätigte Erzbischof Ferdinand neuerdings die Franziskaner-Niederlassung in Kempen [4]).

Über die Bautätigkeit an der Kirche unterrichtet uns Wilmius [5]). 1633 standen die Umfassungsmauern bis zum Dache fertig da; aber erst Ende Februar und Anfang März 1637 begann man das Satteldach zu errichten, dessen Tannenbalken aus dem gänzlich durch Pest, Hungersnot und Krieg verödeten Oberdeutschland bezogen wurden. Im April desselben Jahres setzten die Brüder das Türmchen auf das Chor und errichteten den Dachreiter (campanile) nächst dem Nordportale. Die größere Glocke wurde im Mai vom Guardian Heinrich Laurentius geweiht und im Glockenturm aufgehängt; am 29. und 30.

Theod. Loenig (Leonius) (Bayertz, Pfarre Willich 151; vgl. Gedr. Literatur!). Sein Bildnis auf dem Gemälde des von ihm 1624 gestifteten Sebastianus-Altars in der Pfarrkirche zu Willich (Kdmlr.-Rhein 4, 4, 161).

[1]) Östl. Krefeld, Fr. Rinsch (Rheinsch) Pfr. dort 1598—1631 (Lefranc u. Lentzen, Dek. Krefeld 387).

[2]) Vgl. Anm. 3 v. S.; Terwelp, Kempen I 57 (1623).

[3]) Die Verträge aus den Jahren 1626 bis 1632 für gekaufte Bleichen und mehrere Häuser im Kopialbuch II Bl. 6—8. 14—16. 18—26.

[4]) C II 286; Copia vidimata mandati a Serenissimo emanati confirmationis loci Kempensis pro fratribus im Kopialbuch 2, 3.

[5]) Chronicon rer. Kemp. ed. Terwelp (Kempen 1901) XVII—XXXV.

Mai erhielt der Turm sein Kreuz mit Hahn, ein Werk des Meisters Georgii. In diesem Jahre wurde der Gottesdienst aus dem Kapitelhaus in die Kirche verlegt, worauf die Zahl 1637 in Eisenankern am Giebel hinweist. Die Einweihung fand mit hoher Feierlichkeit am 29. August 1640 statt im Beisein des Erzbischofs und seines Neffen Max Heinrich, die mit großem Gefolge erschienen, und des Provinzials Vettweiß; sie vollzog der Fürstbischof Franz Wilhelm von Osnabrück [1]) (Beilage I); Patrone von Kirche und Hauptaltar wurden die hl. Katharina und Bernardin. Dabei hielt der uns von Bonn her bekannte Lektor der Theologie Arnold Caesareus, Kustos der Provinz, eine lateinische Anrede an die Geistlichkeit und danach eine deutsche Predigt für die Gläubigen. Nach dem Gottesdienste nahmen die drei Fürsten mit den Brüdern im Refektorium an einem von Ferdinand dargebotenen Festmahle teil, das dem Ordensbrauch gemäß in irdenem Geschirr (vasa fictilia) aufgetragen wurde. Am folgenden Tage weihte der im Gefolge Franz Wilhelms anwesende Weihbischof von Osnabrück Dr. Kaspar Münster [2]), der tags zuvor in Kempen mehr als 2000 Personen gefirmt hatte, den einen Seitenaltar der Ordenskirche der Muttergottes und dem hl. Johann Baptist, den andern zu Ehren der hl. Franz und Antonius [3]).

Die Kempener „Paterskirche" ist von Norden nach Süden orientiert; das breitere Langschiff zählt sechs Joche, die von Kreuzgewölben zwischen Gurten überspannt werden; das schmälere und kürzere Chor zählt zwei ebenso gewölbte Joche nebst einem $^{3}/_{8}$-Schluß mit Sterngewölbe. Im Langschiffe ruhten Gurte und Rippen ursprünglich auf Konsolen, wie heute noch im Chore. Näher zum Chore liegt an der Westseite (Patersgäßchen) eine gewölbte Eingangshalle mit zwei Jochen, die sich von Norden nach Süden erstreckt; ein zweiter gewölbter Vorbau mit Walmdach und drei Türen ist dem Nordportale wahrscheinlich 1746/1747 vorgelegt worden. Dieses Portal war ursprünglich wie in Neuß von zwei Säulen flankiert und über demselben

---

[1]) Über ihn vgl. Roth in Nrhn. Ann. 94 (Köln 1913) 73 Anm. 1; 98 (Köln 1916) 160 Anm. 3; drei Kupferstich-Bildnisse des Fürstbischofs hangen im Kramer-Museum in Kempen, darunter zwei von 1631 und 1648.

[2]) Geb. zu Münstereifel, Regens des theolog. Studiums im kölnischen Karmeliterkloster, zum Bischof von Aureopolis i. p. i. ernannt von Papst Urban VIII. am 13. 2. 1631, geweiht 21. 4. zum Weihbischof von Osnabrück, amtierte als solcher 1638—1641 in der kölnischen Erzdiözese, † zu Köln 1654 5. 2. im Cäcilienstifte, begr. im Chore von S. Cäcilien; der Grabstein mit seinem Bilde wurde 1838 verkauft (!); vgl. Jos. Hartzheim S. J., Bibliotheca Coloniensis (Köln 1747) 51 [a].

[3]) Die Nachricht bei Binterim (Suffr. Col. 79 f.) über die Weihe der Paterskirche durch den Weihbischof Münster ist irrig; das betreffende Zitat bezieht sich auf die von ihm gespendete Firmung in Kempen.

befindet sich eine Barock-Skulptur, deren unterer Teil noch in der Vorhalle sichtbar ist. Weiter ist die Nordseite durch ein großes, von zwei kleineren flankiertes Mittelfenster und im Giebel durch eine schmale Fensteröffnung gegliedert. Nahe der Nordfront erhebt sich der Hauptdachreiter und über dem Chore der kleinere; beide, mit Tambour und Zwiebeldach im Stile des Barocks, haben ihren hellroten Anstrich um 1890 mit einem schwarzen vertauscht. Die Sakristei liegt in dem an das Chor stoßenden Südflügel des Konvents und ist von ersterem durch ein Treppenhaus getrennt. Das Innere der Kirche hat 42,20 m lichte Länge und 10,76 m lichte Breite; das Verhältnis ist also 4:1; die Kempener ist die größte zu dieser Zeit erbaute Ordenskirche der kölnischen Provinz. Das Langschiff hatte ursprünglich wie in Neuß sechs Fenster auf jeder Seite; die östlichen, welche mit Rücksicht auf den Kreuzgang nicht so weit heruntergingen wie die auf der Gegenseite, und das erste westliche vom Eingange aus wurden später vermauert. Das Chor hat heute noch vier offene Langfenster, zwei auf der Westseite, zwei auf der Ostseite; das hinter dem Hochaltare ist ganz, das zweite auf der Ostseite ist größtenteils vermauert; das in Stein gefaßte Dachfenster wurde kürzlich beseitigt. Die Umgestaltung des Innern in den Jahren 1746 und 1747 wird später besprochen werden.

Die Ausstattung der Kirche wurde trotz des Krieges mit Hilfe von Gönnern gefördert. Glas für ein Kirchenfenster gab 1638 der Rat der Stadt Rheinberg[1]); die große Glocke schenkte Bernard Albert Graf von Limburg-Styrum[2]), der außer 300 Reichstalern zum Kirchenbau auch Hausteine und Fuhren gestellt hatte. Zur Vollendung des Hochaltares vermachte der Freiherr Johann von Nunnern gen. Ducker[3]) († 1657 7. 4.) 100 Reichstaler. Den Seitenaltar des hl. Franz ließ der Freiherr Johann Arnold von Wachtendonk, Amtmann zu Oedt[4]), anfertigen, den der Muttergottes Baron Adrian Wilhelm von Virmond[5]).

---

[1]) Niederrheinischer Geschichtsfreund Jhg. 5 (Kempen 1883) nach Rheinberger Ratsprotokollen vom 11. 6. 1638.

[2]) Als Domherr zu Köln zugelassen 1602, auch Domkapitular zu Straßburg, verließ den geistlichen Stand und heiratete Anna von Berg (a. d. Schelde) (Kremer, Akad. Beiträge II ⟨Mannheim 1776⟩, Stammtfl. 2; Fahne, Westfäl. Geschl. ⟨Köln 1858⟩ 276).

[3]) Benannt nach einem Schlosse bei Kempen, Freiherren und Grafen (Fahne, a. a. O. 138).

[4]) Zu Hülsdonk (sw. Moers), kurköln. Amts- und Pfandherr zu Oedt (Strange, Beiträge zur Genealogie der adl. Geschl. Heft I ⟨Köln 1864⟩ 48).

[5]) Reichsfreiherr zu Neersen (nö. M.-Gladbach), pfalzneuburgischer Geh.-Rat, Oberhofmeister, Oberstkämmerer, jülichscher Landmarschall, Gouverneur zu Jülich, Düsseldorf, Augsburg, Kriegsrat, 1664 Reichsgraf (Der Niederrhein I ⟨Fischeln 1878⟩ 113).

Beide Altäre, das Werk des in der ars architectonica sehr erfahrenen Meisters Heinrich, wurden um Martini (11. 11.) 1640 aufgestellt[1]). Der mehrfach genannte Gönner der Franziskaner, der Kempener Amtmann Konstantin von Nievenheim, spendete einen Kelch, eine ganzseidene rote Kasel, ein Glasfenster im Werte von 60 Reichstalern; auch ließ er für 83 Reichstaler einen Tabernakelaufbau über dem Eingange zur Kirche anbringen[2]). Der Pfarrer Friedrich Schenck zu Wankum (Wancken)[3]) trug 100 Reichstaler zu den Kosten der Chorstühle an der Sakristeiseite bei. Im September 1645 erhielt die Kirche trotz der Ungunst der Zeiten eine neue Orgel für 200 Reichstaler[4]).

Schon am 23. Januar 1625 hatte der Generalkommissar Bergaigne der Kempener Residenz die Orte bis zum Rheinufer und einige aus dem Aachener Terminierbezirk überwiesen[5]). Der Generalvikar Dr. Johann Gelenius[6]) erließ am 16. September 1630 auf Bitten der Brüder eine Verfügung an die betreffenden Pfarrer, wonach in der Stadt Kempen, den Ämtern Kempen, Linn und Berck (Rheinberg) die Kempener Observanten das alleinige Terminierrecht haben sollten[7]). Im Jahre 1644 setzte dann der Provinzial Bonaventura Reul den Terminus von Kempen genau fest[8]); danach umfaßte derselbe: Stadt und Pfarre Kempen, Hüls[9]), Vorst[10]), Sankt Tönis[11]), Amt Oedt[12]), Amt Linn mit der Stadt, Uerdingen, Fischeln[13]), Bockum[14]), Hohenbudberg, in der Herrschaft Viersen: Willich und Anrath[15]), im Herzogtum Jülich: Gladbach, im Amte Brüggen: Dahlen[16]), Dülken, Waldniel[17]), St. Georg-Ameren[18]), St. Antonius-Ameren[18]), Boisheim[19]), Dilkrath[20]), Rheinberg, Auf der Hardt[21]), Süchteln[22]), in Issum[23]): Alpen[24]), Vteelzler (?)[25]). Eine andere gleichzeitige Bestimmung des Provinzials sagt, daß sich der Kempener Bezirk auf Aachen zu erstrecke bis nach Dahlen einschließ-

---

1) Codex Jansen I 722.

2) Vgl. das oben über die alte Skulptur am Nordportale der Kirche Gesagte.

3) Nö. Kaldenkirchen, Kr. Geldern; vgl. über Fr. Schenck von Nideggen: S. Henrichs, in: Der Niederrhein 1878, 166.

4) Cod. Jansen I; diese Orgel kauften am 16. 11. 1750 die Birgittiner zu Kaldenkirchen zu 150 Rtlr. für die dortige Pfarrkirche (a. a. O.).

5) Annal. Prov. Col. I 461.

6) Domherr und Dechant von S. Aposteln in Köln (1624—1631).

7) Kopialbuch II Bl. 25a. 8) Ebd. Bl. 26b. 9) Östl. Kempen.

10) Südl. Kempen. 11) Sö. Kempen. 12) Westl. Kempen.

13) Südl. Krefeld. 14) Östl. Krefeld. 15) Nordöstl. Viersen.

16) Rheindahlen, südwestl. M.-Gladbach.

17) Burgwaldniel, südwestl. Dülken. 18) Ebenso.

19) Nordöstl. Brüggen. 20) Zwischen Brüggen und Boisheim.

21) Hardt, westl. M.-Gladbach. 22) Südw. Kempen.

23) Nö. Geldern. 24) Nö. Issum. 25) Unlesbar.

lich, nach Neuß hin bis Willich einschließlich, auf Venlo bis zum Städtchen Waldniel einschließlich und Brüggen [1]) ausschließlich; im Gebiete von Geldern und Kleve gab es keine bestimmten Grenzen [2]).

Während in den zwei ersten Jahrzehnten des 30jährigen Krieges die niederrheinischen Gegenden im allgemeinen verschont geblieben waren, brach Ende 1641 auch über sie die Kriegsfurie herein. Nach der Niederlage des kaiserlichen Generals Lamboy auf der Tönneser Heide bei Kempen wurde die Stadt belagert und am 7. Februar 1642 von dem vereinigten Heere der Hessen und Franzosen eingenommen [3]). Ganz besonders hatten die Franziskaner von den kalvinistischen Hessen durch Schmähungen und Spöttereien zu leiden. Da viele Bürger ihre Habe zu ihnen geflüchtet hatten, so wurden die Klosterräume durchsucht, und es wurde den Brüdern unter den härtesten Strafen verboten, etwas davon zu verabfolgen. Jeder, der das Kloster betrat, wurde aufs schärfste ins Verhör genommen. Anfangs Juli 1642 erhielten die Franziskaner vom holländischen Kommandanten den Befehl, die an der Burgstraße belegenen Gebäude niederzulegen, da diese bei einem Angriffe auf die Burg dem Feinde Deckung gewähren könnten. Obwohl die Brüder sich bei dem französischen General Guébriant in dessen Lager bei Uerdingen persönlich für die Zurücknahme dieses harten Befehls verwandten, mußten dennoch jene Baulichkeiten, darunter das alte Oratorium, im Juli der Erde gleich gemacht werden. Eine vollständige Zerstörung des Konvents verhinderte dieser den Observanten geneigte Heerführer [4]). Als Beispiel dafür, wie die hessische Besatzung die Katholiken behandelte, erzählt Wilmius [5]) einen Vorfall, der am Osterdienstage (3. 4.) 1646 sich abspielte. Ein betrunkener hessischer Offizier der Besatzung bestieg sein Pferd und sprengte in vollem Laufe in das leere Schiff der Franziskanerkirche, ritt dort hin und her und feuerte ein Pistol ab auf die auf der Orgelbühne befindlichen Personen; die Kugel prallte am Gewölbe ab. Endlich am 2. August 1649 zogen diese Bedränger aus der Stadt aus, zu gleicher Zeit als am anderen Ende die vom Pfarrer geführte Prozession von Wachtendonk mit Kreuz und Fahnen einzog, um das Portiunkulafest in Kempen zu feiern.

---

1) Südl. Kaldenkirchen. 2) Kopialbuch III 95[a].

3) Über die Kurzsichtigkeit des Kempener Rates betreffend Maßregeln zur Sicherung der Stadt im Jahre 1641 vgl. Nrhein. Annalen 38 S. 60 f. über die Schlacht selbst ebd. 67—71; über die Belagerung und Einnahme von Kempen S. 75—77 (E. v. Schaumburg).

4) Jean Baptiste Budes, Graf v. Guébriant, Marschall v. Frankreich, geb. 2. 2. 1602 aus bretonischem Adel zu Plessis-Budes (Dép. Côtes-du-Nord), gefallen 24. 11. 1643 bei Rottweil; zwei Bildnisse in Kupferstich im Kramer-Museum zu Kempen.

5) Chron. rer. Kemp., continuatio (ed. Terwelp 1905) 43.

Nach dem Abzuge der feindlichen Besatzung galt es, die durch dieselbe angerichteten Zerstörungen und Beeinträchtigungen des seelsorgerischen Wirkens wieder gutzumachen. Die 1642 niedergelegten Wirtschaftsgebäude (officinae rasae) und die Klostermauer erstanden aufs neue. Die Bruderschaft vom Gürtel des hl. Franziskus, die jedenfalls bald nach 1624 gegründet worden war, zählte schon 1658 2200 Mitglieder; ihre Versammlung fand am ersten Monatssonntage statt, und, wie es auch bei den Jesuiten gebräuchlich war, erhielten die Mitglieder zu Neujahr eine „strena" (literarische Gabe). Beispielsweise erwähnt der Bericht von 1661 als solche ein vom Konventsprediger Anselm Hoffman [1]) verfaßtes Werkchen: „Geistliche Seelen-Medizin aus den fünf blutenden Wunden Christi". Eine zweite Bruderschaft von der Unbefleckten Empfängnis wurde wegen der in der Pfarrkirche bestehenden Rosenkranz-Bruderschaft im 17. Jahrh. nicht gehalten, wird aber 1725 als bestehend aufgeführt; daneben werden genannt die vom hl. Antonius von Padua und die des hl. Apostels Matthias; alle vier blühten bis zum Ende des Konvents. Bei der Errichtung der Matthias-Bruderschaft im Jahre 1713 entbrannte zwischen den Franziskanern und dem damaligen Pfarrer Everhard Nakatenus O. S. B. von Kempen (1674—1716 † 20. 12.) [2]) ein heftiger Streit, wobei der letztere von mehreren Amtsgenossen unterstützt wurde. Angesehene Bürger aus Kempen und Umgegend hatten den Pfarrer verschiedentlich gebeten, diese Bruderschaft in der Pfarre einzuführen, was derselbe bestimmt ablehnte, trotzdem der Abt Wilhelm Heinrich von S. Matthias (Trier) am 19. Juli 1712 alle Privilegien der Erzbruderschaft des hl. Matthias für die Pfarre Kempen und die Erlaubnis zur Errichtung einer dortigen Bruderschaft genehmigt hatte [3]). Darauf wandten sich die Bürger an die Franziskaner, welche die Bruderschaft in ihrer Kirche mit päpstlicher und bischöflicher Genehmigung errichteten; letzterer war jedoch die Klausel beigefügt, daß der Ortspfarrer darüber gehört werden solle. P. Klemens XI. bewilligte durch Breve vom 29. März 1713 (approbiert durch den Generalvikar J. A. de Reux am 5. 5. 1713) einen Ablaß für die Bruderschaft in der Paterskirche [4]). Daraufhin beantragte der Pfarrer beim Generalvikariate am 6. August 1713 die Zurücknahme der Genehmigung [5]), da

---

[1]) P. Hoffman übersetzte in Kempen eine Reihe lat. Schriften des Mittelalters und der Folgezeit, so die Werke des Mystikers Suso und Schriften des Benediktiner-Abtes Blosius von Liesse (Abt im Hennegau; Bl. lebte 1506—1566 7. 1. †). Alle erschienen bei Wilh. Frießem in Köln (Trankgasse, z. Erzengel Gabriel). Vgl. Hartzheim, Bibl. Col. 19; Prov.-Ann. II 221. 326.

[2]) Sein Grabmal im Chorumgange der Marienkirche hinter dem Hochaltare.

[3]) Pfarrarch. Kempen, gütige Mitteilung des Hrn. Dechanten Schlünkes in Kempen (†). [4]) Ebd. [5]) Ebd.

die betreffenden Bruderschafts-Andachten dem Gottesdienste in der Pfarrkirche abträglich seien. Der Streit wurde durch eine Verfügung des Generalvikariats vom 19. Dezember 1713[1]) dahin entschieden, daß unter sonstiger Wahrung der Pfarrechte die Bruderschaft des hl. Matthias in der Franziskanerkirche zu der Zeit und in der Ordnung wie die anderen Bruderschaften gehalten werden dürfe. 1777 ließ die Bruderschaft eine „Erneuerte Einrichtung" drucken[2]), nachdem bereits früher ein Bruderschaftsbuch erschienen war. Noch um 1890 befand sich in einem Fenster des nach Osten vorspringenden Nordflügels des Klosters neben dem Ausgange zum Wirtschaftshofe eine Scheibe mit der Darstellung des Apostels Matthias mit dem Beile[3]).

Auch die Kempener Franziskaner leisteten im Jahre 1650 in den durch die Holländer ihrer Pfarrer beraubten niederrheinischen Gemeinden in aufopfernder Weise geistliche Aushilfe; ebenso versahen sie damals das Frauenkloster Neuwerk[4]). Von 1658 bis 1661 hielten sie in Kempen und auswärts mehr als 500 Predigten. Der Stand von 1663 zählt 18 Brüder auf[5]); 1672 werden 9 Priester, 2 Kleriker und 5 Laienbrüder angegeben[6]), dagegen 1680: 12 Geistliche, 2 Kleriker und 6 Brüder[7]); 1698 betrug die Zahl der Insassen 24[8]).

Als wegen der im Jahre 1666 wütenden Pest es unmöglich war, daß die Schüler des 1659 von der Stadt gegründeten Gymnasiums, welche die obere Klasse der Rhetorik absolviert hatten, in Köln ihre philosophischen Studien fortsetzen konnten, bat die städtische Verwaltung den im September im Kempener Kloster weilenden Provinzial Vettweiß, dauernd oder zeitweise einen Lektor der Philosophie für jene in Kempen zu bestellen. Dies versprach der Provinzial, und am 4. November 1666 begann der Guardian (Georgius Eckard) die philosophischen Vorlesungen für 11 Kempener Jünglinge[9]). Dies wird der Anlaß zur Einrichtung eines Studienkursus auch für Ordenskleriker gewesen sein; 1708 war der Guardian Coelestinus Hartz zugleich Lektor der Moraltheologie (casuum) <Beilage II>; 1735 wird berichtet, daß auf Geheiß des Provinzials Joh. Modeman aus dem Kloster Bethlehem sämtliche philosophischen Bücher nach Kempen gebracht wurden, um hier das Studium neu einzurichten[10]). 1756 hatten zwei Lektoren die Leitung des Kursus[11]). Da die Pest auch in der Folgezeit ihre Opfer forderte, richteten die Franziskaner 1685 ein Pesthaus zur Pflege der Kranken ein; am 9. November gen. Jahres erbat der

---

[1]) Ann. Prov. V 117. [2]) Mitteilung des † Prof. Terwelp.
[3]) Gütige Mitteilung des Herrn Assessors Joh. Schüller in Köln.
[4]) Nordöstl. M.-Gladbach. [5]) Prov.-Ann. II 302. [6]) C I 215.
[7]) Prov.-Ann. III 415. [8]) A. a. O. III 613.
[9]) Terwelp, Kempen II 53; Ann. Prov. II 497.
[10]) Prov.-Ann. VI 71. [11]) H 56.

Guardian Hummiler vom Stadtrat eine Beisteuer (eleemosyna) zur Vollendung desselben [1]). Daß der Magistrat im 17. Jahrh. den Brüdern wohlgeneigt war, zeigt ein Schreiben des Kurfürsten Max Heinrich an denselben (von 1681?), worin es heißt: „Was wegen der patres de observantia pro eleemosyna et refectione in die Schatzrechnung eingerechnet ist, soll nach 1681 den Bürgermeistern keineswegs gutgeheißen werden. Gleichwohl werden Bürgermeister und Rat, die Gerichtsschöffen der Stadt und des Landes Kempen ... erinnert, bemelter Geistlichen mit Almosen ... bester Gestalt zu gedenken" [2]).

Das Innere der Kirche erhielt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mannigfache Bereicherung an Schmuck. Im Pestjahre 1666 hing man im Schiffe zwischen den Seitenaltären zwei große Gemälde auf, deren eines die allerseligste Jungfrau mit dem hl. Antonius, das andere S. S. Sebastianus und Rochus, die Pestpatrone, darstellte; davor stand ein eiserner Leuchter mit 15 Kerzen. Am 4. April 1671 wurde über dem Choreingange eine große, alabasterweiße Statue der unbefleckt Empfangenen in einer goldenen Sonne errichtet, die von zwei 15 Ellen hohen Säulen flankiert war; im Scheitelpunkte standen zwei Engel als Träger von 15 Leuchtern; 1695 erfuhr der Hochaltar eine Erhöhung bis zum Gewölbe und wurde durch Schnitzlerarbeit (opus scrinarium) verschönert. Am 22. Oktober 1653 war eine neue Glocke durch den Guardian Bonifaz Lemen als weihbischöflichen Kommissar geweiht worden [3]). Wände und Gewölbe der Kirche waren ohne Bemalung; denn 1669 und 1695 hören wir, daß dieselben einen weißen Anstrich erhielten.

In das Jahr 1699 fällt der Neubau des Hauses für die geistliche Mutter des Konvents, der neben anderen Arbeiten die Kirchen- und Klosterwäsche oblag; da 1698 ein an die Kirche stoßendes Häuschen erworben wurde, so ist jenes Haus, wofür außer den Spenden an Material 500 Reichstaler aufgewandt wurden, wohl an dessen Stelle erstanden. Heute zeigt das zum Kloster gehörige, westlich an das Kirchenportal stoßende Gebäude in der Tiefstraße die Zahl 1753, das Jahr eines Neu- oder Umbaues; im Jahre 1794 wird unter dem Klosterpersonal die geistliche Mutter Coleta Stienen mit zwei Mägden aufgeführt [4]). Von sonstigen baulichen Veränderungen während der ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts mögen hier erwähnt werden: der Bau eines neuen Karzers mit Heizung um 1710, die Errichtung neuer Gastkammern, eines neuen Kornspeichers und die Stuckverzierung der Balkendecke des Refektoriums, sowie die

---

[1]) Stadtarchiv Kempen, Ratsprotokolle, Mittlg. Terwelp (†).

[2]) Mittlg. Terwelp.

[3]) Kempen, Ratsprotokolle Bd. II Bl. 244[b], Mittlg. Terwelp.

[4]) Stadtarchiv Kempen, Mappe E IV, Mittlg. Terwelp.

Anlage einer Zisterne für Regenwasser hinter dem Chore, welche Arbeiten der tätige Guardian Anton Molitoris von 1714 bis 1718 ausführen ließ.

Die Kriege während der Regierung Ludwigs XIV. brachten wieder schlimme Zeiten für Kempen und Umgegend. Im Dezember 1673 nach dem Rückzuge der Franzosen aus Holland kampierten in der Kempener Gegend an 20000 Mann unter dem Herzog von Luxemburg[1]), die das Land ausplünderten; was sie übrig gelassen hatten, nahmen die nachfolgenden Holländer, Spanier und Kaiserlichen weg, so allein 500 Pferde. Zu Anfang des spanischen Erbfolgekrieges hatten die Franzosen das Unterstift, auch Kempen, besetzt; 1702 wurden sie von den vereinigten Brandenburgern, Holländern und Kaiserlichen vertrieben. Der Konvent erlitt nur geringen Schaden; der Bruder des Preußenkönigs, Markgraf Albert, spendete dem Kloster sogar ein Almosen; und, obwohl Protestant, empfahl er sich und die Waffen der Verbündeten dem Gebete der Brüder[2]).

Die Veranlassung zu dem um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen mächtigen Klosterneubau und der Neuausstattung der Katharinenkirche wurde bis jetzt irrig auf ein Brandunglück zurückgeführt[3]). Den richtigen Aufschluß geben die Provinzannalen zum Jahre 1749[4]). Als Kurfürst Klemens August der Jagd halber nach Kempen gekommen war[5]) und das Kloster mit der Kirche besichtigte, äußerte er: „O was ein wüstes Kloster, was ein wüste Kirch!“ Solchen Ausspruch berichtete der Guardian dem Provinzial, der diese Stimmung des Kurfürsten für einen Neubau zu benützen beschloß. Er ließ einen Bauplan anfertigen und legte ihn Klemens August vor, der denselben billigte[6]) und reichliche Unterstützung dem Baue zufließen ließ (paternas suas clementissimas auxiliatrices manus porrexit), Zunächst gewährte er 1746 die Mittel, um verschiedene Häuser, Scheunen und Gärten „auf der Burgstraß“ zur Erweiterung des Bauplatzes anzukaufen[7]). Am 14. April dieses Jahres begann man mit

---

[1]) François Henri de Montmorency-Bouteville, franz. Marschall, 1628—1695 †, der Sieger von Fleurus und Neerwinden.

[2]) Albrecht Friedrich (1672—1731), bezog Ende 1702 Winterquartiere in Kempen (Ennen, Frankreich und der Niederrhein II 88).

[3]) So Clemen in den Kstdkmlrn. Rh. a. a. O. und A. Becker in den Niederrhein. Annalen 97. 124. [4]) Tomus VI 349f.

[5]) Vermutlich ist sein Aufenthalt in Kempen vom 4. bis 10. August 1745 gemeint (Terwelp, Kempen II 84).

[6]) Nach Pfr. Mooren (ter Schollen, Kempen 28) hatte der Kempener Stadtbaumeister Vogts den Plan entworfen.

[7]) Die Prov.-Ann. (6, 254) sprechen von acht Häusern; eine Erklärung der Stadt bezügl. Steuer-Auflagen von 1750 sagt, daß „durch Erbauung des Franziskanerklosters die Stadt zehn Häuser in Abgang hat“ (St.-Archiv Kempen A Mappe X 42, 2; Mittlg. Terwelp).

dem Abbruch des alten Krankenhauses, der Brauerei und der Sakristei; am 20. Mai legte man die Fundamente und im Laufe des Jahres waren zwei Flügel, die Hälfte des Baues, mit dem Winter-Refektorium auf den Garten zu fertiggestellt. Es sind dies der an das Chor anstoßende Südflügel und der an den letzteren im rechten Winkel anschließende Ostflügel, deren Eisenanker noch „Anno 1746" zeigen. 1747 erstellte man den zweiten Bauabschnitt, den Nordflügel, der sich längs des Stadtgartens hinzieht, mit dem Brauhause, der die Jahreszahl 1747 an der Schauseite trägt; alle Außenmauern wurden mit Trierer Kalk geweißt. Im Winter 1748 entstand unter dem Chore (presbyterium) der Kirche ein Totenkeller für 48 Brüder und 22 Weltleute, im Sommer die neue Mauer um den durch Ankäufe vergrößerten Garten. Als man die Fundamente legte, hatte man zwischen Chor und Sakristei Platz für den Grundstein gelassen, den der Kurfürst selbst, umgeben von Grafen und Freiherren, am 13. September 1748 mit großer Feierlichkeit legte, im Beisein der um den Bau verdienten Patres, des Exprovinzials Raphael Gymnich, des Provinzialkustos (custos custodum) Edmund Granschen und des Guardians (von Kempen) Kaspar Hirschleber, sowie sämtlicher Brüder. Die Inschrift der in den Stein eingeschlossenen Bleikapsel hat Professor Clemen veröffentlicht[1]); die vier Chronika ergeben die Jahreszahlen 1627 (erste Grundsteinlegung), zweimal 1746 (Beginn des zweiten Baues), 1747 (Vollendung).

Um der Pfarre und der Stadt einen Ersatz für die Lasten zu bieten, mit denen die für den Klosterbau eingezogenen Wohnhäuser beschwert waren, und den diesetwegen zu erwartenden Vorwürfen für die Zukunft vorzubeugen, verhandelte der genannte Exprovinzial Gymnich[2]) zuerst mit dem Ortspfarrer Joseph Herringen[3]), dessen Ansprüche mit 50 Reichstalern befriedigt wurden; bei der Verhandlung auf dem Rathause mit den beiden Bürgermeistern am 27. Dez. 1748 gelang es ihm gleichfalls durch eine Zahlung von 1000 Reichstalern die Zusage zu erlangen, daß die Stadt an das Kloster keine Ansprüche auf Schadenersatz für die Summe stellen werde, welche die betreffenden Häuser früher zu den städtischen Lasten beigetragen hatten[4]).

Wenn man sich vergegenwärtigt, wie rasch der kostspielige Neubau geplant wurde und entstand, ferner jene für den Orden verhältnismäßig bedeutende Abfindungssumme erwägt, so kann nur Klemens August als der eigentliche Bauherr in Betracht kommen, den

---

[1]) Kstdkmlr. Rh. I 1, 81 nach dem „Niederrhein. Geschichtsfreund" 1879, 57; Hs H 28.

[2]) † 1758 25. 3. in conventu Col., guard. emerit., secundo exprovincialis, ac provinciae pater perpetuus, ordin. et sacerdotii iubilarius (Prov.-Ann. 6, 582/583 Totenzettel).

[3]) Aus Dülken, vorher Prior in Gladbach, Pfr. v. K. 1745—1755; † 19. 12.

[4]) Prov.-Ann. 6, 350.

auch die Inschrift des Grundsteins ausdrücklich als den Erbauer nennt (gloriosius erigebat). Dieser baulustige Fürst, dem beispielsweise die seit vielen Jahren angesammelten Gelder des Deutschen Ordens zur Verfügung standen, hat jedenfalls auch die „von Grund aus erfolgte Renovierung und Verschönerung der Kirche"[1]) (1747) veranlaßt und ermöglicht. Es ist freilich ein Irrtum, daß dieselbe damals ein neues Gewölbe erhalten habe[2]); nur die Pilaster mit bemalten Kapitälen im Langschiffe sind damals unter die im Stile des 18. Jahrhunderts umgestalteten Gewölbeträger, die Konsolen, gestellt worden, dasselbe Verfahren, das in der Brühler Ordenskirche unter demselben Bauherrn angewandt wurde[3]). Die an der Brüstung der damals wohl erneuerten Orgelbühne angebrachten reichen Stuckverzierungen zeigen Verwandtschaft mit denen unter Klemens August im Treppenhause des Brühler Schlosses entstandenen Arbeiten; auch in Kempen werden ausländische Künstler (Italiener?) geschaffen haben. Dargestellt ist der König David (Beziehung zur kirchlichen Tonkunst) mit Sinnbildern und Putten; zwei von Stuck umrahmte Ölbilder haben Szenen aus der Geschichte des Königs zum Vorwurf; denselben Gegenstand behandeln grau in grau gemalte Darstellungen an den beiderseitigen Enden. Rechts unter der Bühne ist der Eingang zu der damals erbauten Totengruft(vgl. oben). Der 1754 9. 7. mit den 1749 neu aufgestellten Seitenaltären vom Weihbischof von Francken-Sierstorff geweihte Hochaltar wird im Aufbau noch der von 1695 sein; er erhebt sich über der Predella in drei Stockwerken, mit den früher weiß gestrichenen Figuren der hl. Franziskus und Bernardin von Siena (2. Patron), der Muttergottes und des hl. Antonius, sowie zwei bewegten Engeln auf den Ecken und als Abschluß Gott Vater (Halbfigur). Die Mittelnische des unteren Stockwerks umschließt die lebensgroße, gekrönte Statue der Kirchenpatronin mit Rad, Palme und Schwert; diese tüchtige niederrheinische Arbeit[4]) mit ihrer Rokoko-Umrahmung gehört wohl der Restauration von 1747 an, wie auch das reiche, drehbare, von einem Pelikan gekrönte Tabernakel vor der Predella. Aus derselben Zeit stammen ein vorzüglich gezeichnetes, gesticktes Antependium (Maria auf der Mondsichel), Kaseln, Chormäntel und Kelchvela, sowie ein in Holz geschnitzter Kalvarienberg auf der Epistelseite[4]). Die Kirche wurde 1749 ausgemalt und erhielt eine neue Beplattung; Reste dieser Ausmalung zeigen die Kapitäle der Pilaster.

Den Chorabschluß bildete früher eine schön geschweifte Kommunionbank mit entsprechender Treppe, die leider zur Zeit des Pfarrers Anton Boes (1854—1876) beseitigt und später durch eine alte, geradlinige im Barockstile aus der Pfarrkirche ersetzt wurde. Die übrige

---

[1]) H 56. [2]) So die Kstdkmlr. Rh. I 1, 81. [3]) Vgl. Nrh. Ann. 94, 102.

[4]) Clemen in den Kstdkmlrn. a. a. O.

Ausstattung mit Ausnahme der Kanzel, der Beichtstühle und des Gestühls auf der Orgelbühne stammt aus der Pfarrkirche, der Heiliggeistkapelle oder der nach 1802 niedergelegten Annakirche der Franziskanerinnen in Kempen [1]; aus der letzteren sind angeblich die jetzigen Seitenaltäre. Manches ist nach 1802 verbracht worden, so die zwei ursprünglichen Seitenaltäre wahrscheinlich nach S. Dionys in Krefeld und zwei Beichtstühle in die Kirche zu Schaephuysen (östl. Aldekerk) [2]. Die 14 Kreuzweg-Gemälde im Rokokostile, welche 1761 die Konventsprediger beschafft hatten (elegantes picturae), sind erst in den letzten Jahrzehnten durch gotische (!), von Friedrich Kramer in Kempen (†) geschnitzte Stationen ersetzt worden. So zeigt leider die innere Ausstattung in Kempen jetzt nicht mehr das einheitliche, künstlerische Bild wie die der Franziskanerkirche in Brühl aus derselben Zeit. Die zwei im Juli 1917 dem Kriege zum Opfer gefallenen Glocken des größeren Dachreiters von 71 bzw. 63 cm Durchmesser und 59 bzw. 52 cm Höhe goß laut der Inschrift 1751 Alexius Petit [3]. Am Nordgiebel zeigt die Zahl 1747 das Jahr der Umgestaltung an.

Der östlich an die Kirche anschließende Klosterbau ist von den erhaltenen der kölnischen Provinz ohne Zweifel der bedeutendste. Vom Vorhofe der Kirche aus führt eine Tür in eine gewölbte Halle des Nordflügels, aus welcher man südwärts in den mit Gratgewölben überdeckten Kreuzgang gelangt, dessen vier Flügel den quadratischen Hof umschließen. Der Nordflügel enthält unten einen Saal, das Sommer-Refektorium, in dessen Stuckdecke an den vier Ecken die Evangelisten-Abzeichen dargestellt sind. Der untere Stock des Ostflügels wird ganz von einem großen Raume mit einfacher Stuckdecke eingenommen; dagegen ist der im Südflügel neben der Sakristei liegende große Saal, das Winter-Refektorium, mit einer in reicher Stuckarbeit ausgeführten prächtigen Decke geschmückt. Nord- und Südflügel springen nach der Burgstraße zu über den Ostflügel in den Wirtschaftshof vor, der von den an der Burg- und Thomasstraße sich hinziehenden, im stumpfen Winkel aneinanderstoßenden, zweistöckigen Wirtschaftsgebäuden (officinae) begrenzt wurde. Die letzteren, laut früheren Inschriften von 1748, sind zum Teil im 19. Jahrhundert, der Rest zwischen 1910 und 1913 abgebrochen worden, wie auch die hohe Mauer des Klostergartens bis auf Mannshöhe abgetragen wurde [4]. In den beiden oberen Geschossen des Klosters befanden sich die Zellen

[1] 1476 gestiftet, Kstdkmlr. Rh. I 1, 85.

[2] Kempen, St.-Arch., Franz. Akten, freundliche Mitteilung des Hrn. A. Klöckner in Kempen.

[3] Al. Petit der Ältere, in Aarle-Rixtel (Nordbrabant) (G. Böckeler, Beitr. z. Glockenkunde <Aachen 1882> 69).

[4] Gütige Mitteilg. des Hrn. Assessors Schüller.

der Brüder, die Gastkammern, die Infirmarie (Krankenhaus), die Bibliothek (?) und andere Räume.

Einen schönen, einzigartigen Schmuck stifteten 1747 [1]) die Konvente (29 außer Kempen) und Residenzen (3) der kölnischen Provinz [2]) für den Kreuzgang; es waren teils grau in grau, teils in Farben gemalte Scheiben, welche die Patrone der einzelnen Klöster darstellten; darunter befand sich die Widmung. Sie zierten die alten, bleiverglasten Fenster des Kreuzganges noch im 19. Jahrhundert; zuerst wurden die des Süd- und Ostflügels beseitigt und in die Fenster der 1/4 Stunde südöstlich Kempen im freien Felde gelegenen Kreuzkapelle [3]) eingesetzt, zu der ein Stationenweg führt; als 1890 das 50jährige Bestehen des im Kloster untergebrachten Lehrer-Seminars gefeiert wurde, entfernte man auch die alten Fenster des Nord- und Westflügels; der Verbleib dieser Scheiben ist unbekannt, mehrere dienten als Ersatz für bei einem Einbruche in die erwähnte Kreuzkapelle (nach 1890) zertrümmerte Scheiben. In den Fenstern der Kreuzkapelle sind die Patrone und Inschriften vollständig durcheinander gewürfelt; hinzugekommen ist eine von auswärts stammende gotische Kreuzigung im ersten linken Fenster. Soweit die erhaltenen Inschriften sich ergänzen lassen, sind es Stiftungen der Klöster Koblenz, Düren, Kaiserslautern, Bonn, Boppard, Kalvarienberg, Bethlehem, Wittlich, Spabrücken und der Residenz Meisenheim. Die wiederhergestellte Inschrift der vom Konvente zu Sierck gestifteten Scheibe ist (dank der Bemühung des Herrn Assessors Schüller) wieder in ein Fenster des alten Kreuzganges eingesetzt worden; hier ist aber 1747 statt 1717 zu lesen.

In dem neuen Kloster versammelte sich im Oktober 1750 das Nationalkapitel [4]) unter dem Vorsitze des Generalkommissars Martin

---

[1]) Annales Conv. Marcoduri, Pfarrarchiv Jakobwüllesheim, loses Blatt: Anno 1746 in Aprili Kempenae . . . conventu . . . destructo ponebantur fundamenta novi, qui . . . circa martium huius anni 1748 . . . erectus, modo inhabitatur. Eidem ex eleemosynis conventus nostri accessit nova fenestra in ambitu.

[2]) 1756 werden aufgeführt die Konvente Köln, Koblenz, Aachen, Düren, Brühl, Beurich, Mainz, Andernach, Oppenheim, Kreuznach, Heidelberg, Kaiserslautern, Bonn, Kempen, Neuß, Boppard, Sierck, Ahrweiler (Kalvarienberg), Bethlehem (Bergheim), Adenau, Schleiden, Wittlich, Zons, Randerath (Männerkloster des Dritten Ordens), Lechenich, Uerdingen, Düsseldorf, Spabrücken (Kreis Kreuznach, ndwestl. Kreuznach am Soonwald), Homburg (bayerische Pfalz), Enkirch (a. d. Mosel); die Residenzen Meisenheim (sdwestl. Kreuznach, Kreisstadt), Germersheim, Oberhomburg (Episcopo Homburgensis, ndöstl. S. Avold, Lothr.) (H 35—72). [3]) Anno 1639 geweiht; Kstdkmlr. Rh. I 1, 83.

[4]) Die Natio Germanica bildeten 1672 die Provincia Saxonica s. crucis, die Prov. Argentinensis (Straßburger), die Prov. Coloniae, die Prov. Thuringiae s. Elisabethae (C I 214—217).

Minten; ihm wohnten 27 stimmberechtigte Patres bei. Ein Bild der damaligen Tätigkeit der Franziskaner in der Seelsorge bietet der Bericht von 1755: an 24000 Beichten und Kommunionen wurden gezählt, 230 Predigten im Terminierbezirk und 12 Kontroverspredigten wurden gehalten. Der Siebenjährige Krieg brachte Kempen und den Brüdern neue Leiden. Seit dem 29. März 1758 hatten sich in der Stadt zirka 24000 Kranke und Rekonvaleszenten des französischen Heeres angesammelt; im Kloster wurde ein Lazarett eingerichtet, wofür die Stadt die Betten liefern mußte; vom 3. April bis zum 3. Juni bezogen zwei Bataillone des Regiments Orléans in der Stadt Quartier[1]); vor ihrem Abmarsche segnete der P. Guardian feierlich ihre vier neuen Regimentsfahnen ein. Am 16. Juni vor der Schlacht bei Krefeld (23. 6.) rückte das hannoveranisch-preußische Heer ein; zwei Tage darauf wurde das Franziskanerkloster nach französischen Verwundeten durchsucht, die dort zurückgeblieben waren; alle Räume wurden mit Wachen besetzt und der Konvent blieb 1½ Tag gesperrt, wobei die Soldaten viele Lebensmittel aufzehrten, wegtrugen und sogar verdarben[2]).

Als das französische Revolutionsheer Mitte Oktober 1794 in Kempen eingerückt war, mußten die Namen „der würklich hier wohnenden Geistlichen im Franziskanerkloster" aufgenommen werden; es waren außer dem Guardian Natalis Carbach und dem Vikar Frumentius Birck 14 Patres, 8 Brüder, 2 Famuli (Diener), die geistliche Mutter Coleta Stienen und 2 Mägde[3]). Seit 1797 diente das Kloster als Militärlazarett. Das Jahr 1802 sah das Ende des Konvents; am 4. Juli kam das Verbot zu predigen und die hl. Messe zu lesen; fünf Wochen nachher, am 7. August, verließen die Franziskaner die Stadt[4]).

Am 7. Pluviose Jahres 12 (28. 1. 1804) schenkte die französische Regierung das Kloster der Stadt für die an die Stelle ihres Gymnasiums getretene Ecole secondaire; am 29. Germinal (19. 4.) lud der Maire Tennhoff durch Rundschreiben seine Kollegen im Kanton Kempen ein zur Anteilnahme an der Feier der „Installierung" dieser Schule am 3. Floréal (23. 4.) 1804, die in Gegenwart des Unterpräfekten und des Tribunals des Arrondissements mit einem musikalischen Hochamte und Te Deum in der Franziskanerkirche feierlich statthaben werde[5]). Seit 1808 hieß die Anstalt „collège"; der Name „Kollegium" verblieb ihr auch in der preußischen Zeit, bis dieses Progymnasium 1857 zu einem vollständigen Gymnasium unter dem städtischen Patronate erweitert

---

[1]) H. Hobrecht, Kempen im Siebenjährigen Kriege (Kempen o. J.) 3.
[2]) A. a. O. 6; Prov.-Ann. 6, 516.
[3]) St.-Arch. Kempen Mappe E IV (Mittlg. Terwelp).
[4]) Nrhn. Ann. 97, 124.
[5]) St.-Arch. Kempen Hs 165, Tageb. des Maire Tennhoff.

wurde, das der Staat 1888 übernahm[1]). Da das Gymnasium nur einen Teil der Klostergebäude benötigte, überließ die Stadt laut Vertrag vom 16. Mai 1839 die übrigen Räume dem preußischen Staate für die nach dem 1. Mai 1838 folgenden 50 Jahre für das zweite in der Rheinprovinz zu errichtende katholische Lehrer-Seminar; dieses wurde am 1. Juni 1840 eröffnet. Das Gymnasium verlegte die Stadt 1863 endgültig in die von ihr 1858 angekaufte kurfürstliche Burg[2]); von da an verblieb das ganze Kloster dem Seminar. Nachdem für das letztere ein Neubau errichtet und derselbe am 3. Oktober 1910 bezogen worden, beschloß die städtische Verwaltung, in den ersten Stock des Klosters die Landwirtschaftliche Winterschule, in den unteren das neugegründete städt. Kramer-Museum zu verlegen, das am 22. Mai 1912 bei Gelegenheit der Haupt-Versammlung des Historischen Vereins für den Niederrhein eröffnet worden ist[3]). Die Katharinenkirche, welche vorher als Magazin und Pferdestall gedient hatte, war am 12. Juli 1806 als Nebenkirche der Pfarrkirche anerkannt worden[4]); ihre Wiederherstellung erfolgte unter Pfarrer Jak. Freudenhammer (1887—1893).

Beilage I.

1640 29. 8. 30. 8. De consecratione Ecclesiae Kempensis et summi altaris hoc scriptum in pergameno erectum est.

(Aus der Handschrift C II 287.)

In honorem Beatae Virginis Mariae Matris dolorosae, Seraphici Patris S. Francisci Confessoris, S. Bernardini Confessoris, S. Catharinae Virginis et Martyris, S. Elisabethae Pacificae Reginae Portugalliae[5]), praesentibus Serenissimis ac Illustrissimis Principibus Domino Ferdinando Dei et Apostolicae Sedis gratia Sanctae Ecclesiae Coloniensis electo et confirmato Archiepiscopo, Sacri Romani Imperii per Italiam Archicancellario et Principe Electore, Sanctae Sedis Apostolicae Legato nato, Episcopo et Principe Paderbornensi, Monasteriensi et Leodiensi, administratore Hildesiensi, Berchtesgardensi et Stabulensi, Comite Palatino Rheni, utriusque Bavariae, Westphaliae, Angariae et Bullionis Duce[6]), Marchione Franchi Montensi, Comite Pirmontensi, Longiensi et Hornensi etc., Domino Maximiliano Henrico Metropolitanarum Eccle-

---

[1]) G. Velten, Kgl. Lehrer-Seminar in Kempen 10 Anm.

[2]) A. a. O. 5—9. [3]) S. den Bericht in: Nrhn. Annalen 93, S. 195 f.

[4]) Ebd. 92, 33.

[5]) Großnichte der heil. Elisabeth von Thüringen, Tochter des Infanten von Arragonien, geb. 1271, † 4. 7. 1336, seit 1325 Witwe und Tertiarin des heil. Franz., 1625 heilig gesprochen, Fest 8. 7.

[6]) Als Herzöge von Bouillon bezeichneten sich die Bischöfe von Lüttich auch dann noch, als 1482 dieses dem Bistum 1095 verpfändete Herzogtum an den Eber der Ardennen Grafen Wilhelm von der Mark gefallen war.

siarum Coloniensis, Magdeburgensis, Salisburgensis, Argentinensis, Constantiensis, Halberstadensis, Monasteriensis et S. Gereonis respective Praeposito et Canonico Capitulari, Comite Palatino Rheni, utriusque Bavariae Duce etc. dedicata est haec Ecclesia una cum altari majori per Illustrissimum et Reverendissimum Dominum Franciscum Wilhelmum Episcopum Osnaburgensem, Mindensem et Werdensem, Sacri Romani Imperii Principem, Metropolitanarum, Cathedralium et insignium Ecclesiarum Coloniensis, Ratisbonensis, Freisingensis, Bonnensis, Oettingensis et Monachiensis, respective Praepositum, Archidiaconum, Canonicum et Capitularem, Comitem de Wartenberg, Dominum in Waldt et Hachenburg etc. anno millesimo sexcentesimo quadragesimo, quarto Kal. Septembris. Altera die dedicata sunt altaria lateralia, primum in honorem B. V. Mariae et S. Joannis Baptistae decollati, S. Clarae Virginis ac omnium Sanctorum Ordinis S. Francisci, alterum in honorem Beati Patris Francisci, S. Antonii ac omnium Sanctorum Ordinis S. Francisci per Reverendissimum Dominum Casparum Episcopum Aurepolitanum Ordinis B. Mariae de Monte Carmelo, S. Theologiae Doctorem ac Suffraganeum Osnaburgensem. Ordinatione supra memoratorum Principum celebrabitur anniversaria consecrationis huius Ecclesiae Fratrum Minorum strictioris Observantiae Kempensium die ultima dominica Augusti.

Subjungitur notandum, quod licet plures memorentur Patroni Ecclesiae ac maioris altaris, primarii tamen sunt: S. Catharina et S. Bernardinus, in quorum etiam honore primus lapis positus est.

Beilage II.

Syllabus patrum guardianorum conventus Kempensis.

(Quellen: C II 294 f.; Provinz-Annalen; Kempen, Stadtarchiv E IV.)

Jahr der Wahl

1624 Henricus Laurentius[1]) primus superior Kempenae institutus,
1627 triennio continuatus, 1627 in capitulo provinciali dominica post Francisci (10. 10.) primus guardianus ordinatur et usque ad a. 1628 19. nov. continuatur. Primus vicarius Bernardinus Carss[2]).

1628 Bernardinus Carss Dusseldorpius guardianus in cap. intermedio 19. nov. instituitur, in cap. 1630 18. maii continuatur, in cap. 1631 continuatur.

---

[1]) Wilmius (De pastoratu Kempensi 72) nennt ihn einen Aachener und sagt, er sei später Definitor geworden.

[2]) † 1636 10. 8. V. A. P. Bernardinus Carss, definitor provinciae, antehac guard. Kempensis et hic (in monte Calvariae), qui olim pro conservando conventu nostro Halberstadiensi in Saxonia et promovenda fabrica Kempensis et huius Arweilerensis conventuum constanter et feliciter desudavit (C II 356). Er wurde 1616 aus Halberstadt vertrieben (Woker, Gesch. d. nordd. Franz.-Missionen <Frbg. Brsg. 1888> 82 u. F. Doelle, in: BGSF IV,V 180).

Jahr der Wahl

1633 Wernerus Beurich 3. novembris.

1635 Henricus Laurentius 10. iunii, 1637 5. aprilis contin.

1638 Gerardus Bohr[1]) dominica post Francisci (10. 10.), 1640 20. maii contin.

1641 Wernerus Beurich dominic. post Didaci (17. 11.), 1643 24. maii contin.

1644 Arnoldus Schopen[2]) dom. post Didaci (20. 11.).

1646 Wernerus Beurich dom. post Corpus Christi (3. 6.), 1647 20. octobr. contin.

1649 Arnoldus Schopen dom. post Corp. Christi (6. 6.), 1650 16. oct. cont.

1652 Bonifatius Lehmen 2. iunii, 1653 19. oct. contin.

1655 Gerardus Bohr 29. maii.

1657 Adamus Streidt[3]) 18. nov., in capit. intermedio contin.

1660 Augustinus Brewer domin. 21. post penthecosten (10. 10.), sed guardiano post 5 menses et medium expletos defuncto[4]) vicarius (Fridericus Wolff) sufficitur in locum, fitque

1662 Fridericus Wolff guardianus dom. 2. post pascha (23. 4.).

1663 Adamus Streidt 24. iunii, in capit. intermedio contin.

1666 Georgius Eckard 6. iunii, 1667 12. nov. contin., vicarius Antonius Molitor, qui facta resignatione guardiani 1668 mense octobri a P. Ministro Provinciali institutus est commissarius conventus.

1669 Franciscus Coenen; 1670 19. oct. contin.

1672 1. maii Wernerus Keyser; 1673 8. oct. contin.

1675 26. maii Hermannus Hollender; 1676 11. oct. contin.

1678 24. aprilis Bernardus Faulbecker; 1679 15. oct. contin.

1681 27. aprilis Joannes Weissenburg (-berg); contin.

1684 Bernardinus Hummiler Coloniensis[5]).

1687 Bernardus Olinger.

1690 Bernardinus Hummiler.

1693 Balthasar Berens Lipstadensis[6]).

1696 Engelhardus Verber Bonnensis.

1699 Adamus Fabritius Julias[7]).

1700 Andreas Scheurer; 1702 contin.

1703 Udalricus Schönman.

1705 Adrianus Pulm; 1706 contin.

---

1) 1651 Guard. zu Brühl (Rosellen, Dekanat Brühl ⟨Köln 1887⟩ 128).

2) 1672–1675 Guard. in Düren (Material. zur Gesch. Dürens ⟨D. 1835 ff.⟩ 308—310). 3) 1646—1649 Guard. in Bonn (Nrhn. Ann. 98, 184).

4) † 31. maii 1661, aet. a. 48, professionis 29., postquam diversis conventibus . . . praefuisset guardianus, sepultus in domo capitulari (Prov.-Ann. 2, 221). 5) 1699 Guardian zu Düsseldorf (C II 578).

6) 1698 Guardian zu Düren (Material. zur Gesch. Dürens a. a. O.).

7) 1694 Guardian zu Düren (a. a. O.).

Jahr der Wahl

1708 Coelestinus Hartz, S. Theol. Lector Emeritus, qui et Lector Casuum (Moraltheol.).
1709 Cyriacus Schmitges.
1710 Engelbertus Hummiler, S. Th. L. Em., Lector Casuum, 1712 cont.
1714 Antonius Molitoris; 1715 contin.[1]).
1718 Adrianus Pollem (Pulm, vgl. a. 1705!).
1721 Desiderius Orth.
1722 Petrus Orth.
1724 Severinus Dorn; 1725 contin.
1727 Cyriacus Schmitges (irrig: Schneitges).
1728 Marcellinus Gier.
1730 Laurentius Obenlach; 1731 contin., Praes. Casuum.
1733 Erasmus Wamig; 1734 contin.
1736 Paschalis Oudenwerber.
1739 Processus Schilling(s); 1740 contin.
1742 Josephus Schackinger (Schaekinger?).
1743 Joachimus Georgii, Concionator Em., Praes. Cas.; 1745 contin.
1746 Casparus Hirschleber.
1749 Prothasius Bergh.
1751 Leonardus Zimmer.
1752 Fernandus Bürvenich.
1755 Joannes Schmitz; 1757 contin.
1758 Benignus Decatusch[2]); 1760 contin.
1761 Remaclus Siegers, Lect. Em.; 1763 contin.
1764 Franciscus Mostertz; 1766 contin.
1767 Josaphat Nießen, L. E.; 1769 contin.
1770 Demetrius Muth, L. E.; 1772 contin.
1773 Martinus Düssel[3]), Concion. Em.; 1775 contin.
1776 Josaphat Nießen; 1778 contin.
1779 Jucundianus Müller, L. E., Praeses Cas.; 1781 contin.
1782 Vigilius Korb, L. E.; 1784 contin.
1785 Elisaeus Johnen.
1787 Melchiades Spielman, Conc. Em.; 1788 contin.
1790 Rochus Rheinbay[4]), Conc. Dominicalis; 1791 contin.
1793 Natalis Carbach, L. E., noch 1794.

---

[1]) 1717 wurde er Vikar im Düsseldorfer Konvent (Prov.-Ann. V 179), 1721—1723 Guardian zu Düren (Material. a. a. O.).

[2]) Memorabilia de anno 1763 ad an. 1764 a Chronistis loc. missa. Mortuus est hic (Kempenae) V. P. Concionator Dominicalis Ben. Decatouch, olim Conv. hujatis Guardianus (Prov.-Ann. VII 132).

[3]) † 1776 29. 11. Conc. Emerit. et quondam Guard. hic, aet. 63, prof. 43, sacerdot. 39 (ebd. 375).

[4]) Er wird noch 1794 im Namensverz. der Insassen des Klosters an fünfter Stelle genannt.

Kleinere Beiträge.

Deutsche Franziskanerhandschriften in den Bibliotheken Mährens.

In mährischen Bibliotheken befinden sich mehrere Handschriften franziskanischen Ursprungs, darunter auch einige von deutscher Provenienz. Der Zweck dieser Zeilen ist, die Forscher auf dieselbe aufmerksam zu machen.

I. Mährisches Landesarchiv.

Die kostbarste franziskanische Handschrift ist aufbewahrt in der Cerronischen Sammlung (No. 292). Sie stammt aus dem XV. Jahrhundert (in 4⁰, 352 Seiten) und trägt den Titel: „Nicolai de Bohemia, Chronicon Bohemiae“ etc. Der bekannte Forscher aus dem Benediktinerorden, Dr. Beda Dudik, widmet dem Werke eine gründliche Abhandlung (J. A. Cerronis, Handschriften-Sammlung, Brünn 1850, 418 ff. Der Verfasser lebte eine Zeit im Nürnberger Konvente und der Meinung Loserths nach (Mitteilungen des Vereines für Gesch. d. Deutschen in Böhmen XVI 162 ff.) kompilierte er seine Ckronik im Zisterzienserkloster Waldsassen.

In seinem Werke benutzte er außer den sonst bekannten Quellen auch verlorene oder minder bekannte Chroniken, z. B. „eine Chronik des Minoritenordens“, für die er bei jeder Gelegenheit eine besondere Vorliebe an den Tag legt (z. B. Ms. p. 293. 304 f.), „wie es scheint, eine Chronik der Stadt Nürnberg“ (p. 321) (siehe Dudik, a. a. O. 428) und „andere uns fremde Geschichtschreiber“ (o. c. 429). Jedoch der kostbarste Teil ist nicht mehr vorhanden. Es ist die Geschichte der Hussitenkriege, vielleicht wäre dieselbe bei anderen Handschriften zu finden. Die Absicht, diese Chronik zu veröffentlichen, wurde leider nicht ins Werk gesetzt (s. Loserth 162).

Ein anderes Werk franziskanischer Provenienz befindet sich in derselben Sammlung (No. 396, Ms. chart., VI⁰, p. 126) unter dem Titel: „Schaubühne des Krieges zwischen Österreich und Preußen“ usw. Mit einer besonderen Rücksicht zum Jägerndorf, bearbeitet von „P. Methodius Nayner, Priester des Ordens der Minderen-Brüder S. Francisci Conventualium“. (Vgl. Dudik, o. c. 164.)

II. Die Kapitelbibliothek in Olmütz.

M. S. No. 412 IV enthält eine Reisebeschreibung (Inc.: „Licet multa et varia de ritibus eo condicionibus huius mundi a multis enarrantur“ . . . Expl.: „Ego fr. Marchisinus de Baxidon ordinis Fratrum Minorum a fratre Oderico predicto, cum adhuc viveret audivi plurima, que non scripsi . . . anno D. M. CCC°XXXI pridie Idus Januarii de huius mundi naufragio transivi . . . eius credulam adhibere fidem.“ (Vgl. Patera, Bohemica kapitolní knihovny olomouché, časopis vlasteneckého musejního spolku v Olomouci XXX (1913) 144.)

Die deutsche Übersetzung desselben Werkes befindet sich in der Fürstlich Dietrichsteinschen Bibliothek zu Nikolsburg. (Inc.: „Ich prueder Vlreich von Friaul geporen von der Gegent, die Portenaw heizzet, Minern Bruedern Ordens, han gesworen peym Got vnd pey der gehorsam dem erwirdigen vater prueder Nidenten, dem Minister dez ordens in der provinczen vnd gegent, die haisset Teruiset march etc.“ . . . Übersetzt von „layenpfaff, genant Chonradt der Stekkel von Tegernsee . . . ze Wienn . . . (1359)“ Ähnliches, aber ein gereimtes Exemplar dieser Reisebeschreibung nach China-Kittai, soll sich befinden im Kloster Kremsmünster. (Vgl. Dudik, Handschriften der Fürstl. Dietrichsteinschen Bibliothek zu Nikolsburg, Wien 1868, 100—101.

III. Bibliothek des Benediktinerstifts Raigern

enthält wichtige Beiträge zur Geschichte der Philosophischen Studien im Franziskanerorden. Es sind Universitätsvorträge aus dem Gebiete der aristotelischen Philosophie (nach Duns Skotus), gehalten durch die Franziskaner an der Prager Universität in der 2. Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts.

1. B. K. I. 6. 10. 11. 12. 4°. Tractatus in universam theologiam scholasticam ad mentem doctoris subtilissimi Scoti traditus a P. Bonaventura Bronodyno, O. Min., strictioris observantiae, professorem ordinarium Pragae in seminario archiepiscopali.

Tomus I: Praemissa disputacione de natura theologiae in genere, sequuntur disputaciones de natura et proprietatibus Dei. (Fol. 1—301.) Tractatus II. De angelis, eorumque creacione, locatione, locomotione, intellectu, voluntate, necnon statu iustificationis eorum, traditus a P. Bonaventura Hiberno. (Fol. 302—398.) Tractatus IV. De actibus humanis in genere traditus Pragae in seminario archiepiscopali a P. Antonio Ferallo, O. S. F., strictioris observantiae.

Dieses Werk stammt aus den Jahren 1661—1662.

2. D. K. II. β. 19 4°, Summulla Aristotelica necnon physica Aristotelis ad mentem doctoris subtilis Scoti traditae in seminario archiepiscopali Pragensi a P. Francisco Fenello O. S. F., strictioris obser-

vanciae, Hiberno, professoris ibidem ordinarii scripta a F. Georgio Adalberto Klämbt O. S. B., monasterii Rajhradensis, A. 1658.

3. D./K. II. β. 20. Idem: Physica Aristotelica una cum Francisco Bern., S. Fr., Hibernis, professoribus. (Aus d. J. 1659—60.)

4. D./K. II. β. 16. 4⁰. Logica seu philosophia rationalis Aristotelica ad mentem subtilis doctoris Joannis Duns Scoti tradita a P. Bernardino Gavano et Antonio Morphil (sic), O. M. S. Fr., strictioris observantiae, Hibernis, seminarii archiepiscopalis Pragensis philosophiae professoribus ordinariis. (Aus d. J. 1686.)

5. D./K. II. ٦ 8. 4⁰. Tractatus im VIII. libros physicorum Aristotelis ad mentem doctoris subtilis Joannis Duns Scoti, tradente P. Bernardino Gavana O. S. F., strict. observantiae, Hiberno, et in archiepiscopalis seminario Pragensi philosophiae lectore ordinario scriptus. (Aus d. J. 1686.)

Historischen Inhalts ist:

6. B./12. II. 6. 10. 8⁰ (122 pag.). Valerianus theologia Valeriani Magni (O. S. Fr., Cap.) contra imposturas Jesuitarum, descripta a P. Georgio Adalb. Klämbt O. S. B., Raihradii, A. 1662.

IV. Stadtarchiv in Brünn.

M. S. No. 10. „Passio Johannis Capistrani." 4⁰. Papierhandschrift aus XV. Jhrhd.

V. Familienarchiv der Grafen v. Magnis in Straßnitz.

Korrespondenz und Aktenstücke des bekannten Kapuziners aus der Zeit der Gegenreformation, P. Valerian Magnis.

VI. Pfarrbibliothek zu St. Jakob in Brünn.

M. S. No. 36 (Alt 73), Postill eines deutschen Franziskaners, wie aus folgenden Schlußworten hervorgeht: „Explicit pustilla francisci, ordinis fratrum minorum, que fuit completa in vigilia sancti Mathie, hora quasi vicesima prima." (1380?) Der Verfasser beruft sich in einer Homilie auf Konrad Waldhauser (fol. 50ª „qui in postilla Conradi").

VII. Bibliothek des Augustiner-Eremitenklosters in Brünn.

Die böhmische Version der Chronik Pulhavas enthält eine franziskanische Urkunde aus d. J. 1396. Es ist Konfraternitätsurkunde für den Erzbischof v. Prag, Wolfram. Dieses Pergamentblatt scheint ein Original zu sein und wie die Anmerkung vor der Intitulation zeigt: „Istud pergamenum ponatis ante primum sexternum, ut papirus non destruatur", kam die Urkunde (wie auch eine andere bezeugt) nach dem Tode des genannten Würdenträgers in die Werkstätte des erz-

bischöflichen Buchbinders. Denn laut Explicit („Explicit Cronica Boemie scripta per manus Petri de Thyn Horrssov, finita Anno Dni. M°CCCC°VII°, feria secunda ante festum sti. Wenceslai in castro Rudnicensi, domino ipsius reverendo tunc ibi existente") wurde diese Übersetzung geschrieben für den Erzbischof Zbynek v. Hasenburg. Die Kehrseite trägt eine Anmerkung von dem Tode des Kaisers Sigmund: „Anno Dni. M°CCCC°XXXVII° Cesar Cigysmundus obiit Sigismundus Dei gracia Romanorum, Bohemorum semper (Augustus?) M°CCCC°XXXVII°." Vor diesen Worten liest man noch „Jakoz gest dyabel neprzietel lydsky, tap gesti Nyemecz neprzietel czesky." Die Urkunde lautet:

Reverendissimo in Christo patri domino, domino Wolframo divina, que in sui disposicione non fallitur, providencia sancte Pragensis ecclesie archiepiscopo dignissimo. Frater Petrus, ordinis Fratrum Minorum per provinciam Bohemie et Polonie minister et servus, vestreque venerande paternitatis orator et servulus auctore Deo semper fidelis oracionum humilium continuam sedulitatem atque post vite presentis felicem exitum immortalis celestis pontificis cum cetibus angelicis vultus sui claritatem perhenniter contemplari pontificalis vestre pietatis officium sincerissimum, quem ad seraphicum virum, beatissimumque patrem nostrum Franciscum ferventer geritis, ipsiusque sacros ordines, videlicet ordinem nostrum et sancte Clare, brachiis sincere caritatis amplecti dignatur vestra paternalis reverencia dignativa, quique ex ingenita pietate vestrorum, olym celebri fama conspicuorum progenitorum super vos autem signanter superfusa Christi caritate more aqueductus divinitus vividi in cordis vestri fonte cernitur scaturire et exinde per copiosa anime opera diversorum largifluorumque beneficiorum longe lateque conspicitur derivari, ut vere fructus cognoscatur ex arbore et arbor merito commendatur ex fructu. Summa igitur gratitudine ac uberrima graciarum accione acceptans divine nichilominus maiestati non immerito fore credens acceptabilem, ut ab ipsis ordinibus minister, quamvis indignus, vestram venerabilem personam una cum vestra genitrice perdilectam, necnon et omnes vestros amicos, quacunque linea affinitatis vestram graciosam paternitatem contingentes ad nostre paupercule religionis confraternitatem, necnon ad omnia fratrum nostre provincie et sororum oracionum suffragia in vita, pariter et in morte humiliter recipio, plenam vobis bonorum omnium spiritualium participacionem tenore presencium benigne concedendo et efficaciter applicando ad ea, que per dictos ordines operari dignabitur clemencia almi siderum conditoris, ut cum bonorum laborum gloriosus fuerit percipiendus fructus inter illos celicolas beatissimos, videlicet presules et vos ipse presul effectus eternaliter mereamini dyademari. Datum apud Glacz, tempore nostri provincialis capituli, Anno Dni.M°CCC°LXXXXVI, in festo Nativitatis virginis gloriose celebrati.

Brünn. P. Augustin Neumann, O. S. A.

Die Klause auf dem Wilzenberg bei Kloster Grafschaft.

Der sagenumwobene Wilzenberg unweit Schmallenberg im Sauerland war schon in vorgeschichtlicher Zeit eine Fliehburg. Er trägt heute noch eine Kapelle in stimmungsvoller Waldeinsamkeit, zu der fromme Pilger wallfahren und am Karfreitag feierliche Prozessionen emporsteigen. Zwei Briefe im Staatsarchiv Marburg[1]) geben Aufschluß, daß hier vor 400 Jahren ein Klausner wohnte. Diese Klause ist also den in L. Schmitz-Kallenbergs Monasticon Westfaliae (Münster 1909) genannten anzufügen. — Im Hause des Amtmanns von Fredeburg Eberhard von dem Bruch (Brocke) wuchs mit dessen Söhnen Ruprecht und Johann ein Fredeburger Bürgerssohn namens Heinrich heran, der später in Livland gegen die Russen gekämpft und dabei eine schwere Kopfverletzung davongetragen zu haben scheint, sodaß er „beiweilen ein krank Haupt hatte und seltsame Antwort gab". Er trat in den geistlichen Stand und wurde ein Klausner der Franziskanerobservanten auf dem Wilzenberg. Im nahen Kloster Grafschaft waren damals nur wenige Mönche. Als das Kloster 1507 reformiert wurde und sich der Bursfelder Union anschloß, zählte man acht. Da die strengere Bursfelder Richtung den Mönchen die Ausübung der Pfarrseelsorge untersagte[2]), störte wohl der stille Klausner die Wege der Grafschafter Herren nicht. Als dann gegen Ende des Jahrhunderts die Grafschafter Pfarren wieder von Mönchen besetzt wurden, war für den Klausner kein Platz mehr — vielleicht ist er schon in den Stürmen der Reformation aus seiner Einsiedelei verdrängt worden. Am 25. Juli 1516 machte der Amtmann in Fredeburg Wolf von Herbelstadt die Landgräfin Anna von Hessen und ihre Räte auf den Bruder aufmerksam. Er war fünf- oder sechsmal in die Gegend von Frankenberg gekommen. Man fand bei ihm ein leinenes Tuch mit 3 Löchern für Augen und Mund, das mit Salben bestrichen war. Seine seltsamen Worte brachten ihn in den Verdacht, daß er feindlichem Gesindel Obdach gewährte. Im darauffolgenden Winter wurde er in dem landgräflichen Schloß Wolkersdorf bei Frankenberg gefangen gesetzt, als er im Auftrag Kurts von Holthausen in Fredeburg, Arznei zu holen, ausgeritten war. Sowohl der Landdrost Johann Schungel als auch Eberhard von dem Brocke und dessen Söhne bemühten sich um die Freilassung des „guten, frommen Mannes". Aber Bruder Heinrich wurde nach Marburg gebracht und zu Geständnissen auf der Folter gedrängt, daß die Landgräfin Anna Verdacht schöpfte und ihn nur freigeben wollte, wenn

---

[1]) Politische Akten, Kurköln 1516 Juli 25 und 1517 Februar 1.

[2]) Al. Friedhoff, Die Stellung des Benediktinerklosters Grafschaft zur Pfarrseelsorge: Zeitschrift für vaterländische Geschichte (Westfalens) 71 (Münster 1913) II 67 f.

sein Bruder Urfehde schwöre. — Weitere Nachrichten besagen, daß der Abt von Grafschaft 1626 auf dem Wilzenberg ein 70 Fuß hohes Kreuz und eine Wallfahrtskirche errichten ließ[1]). Kaspar Preiß, dem wir eine anschauliche Schilderung der Leiden des Dorfes Stausebach bei Kirchheim (Hessen) im 30jährigen Kriege verdanken, hat 1662 den Wilzenberg besucht, sich aus dem Brunnen gewaschen und in der Kapelle gebetet (Fuldaer Geschichtsblätter I ⟨1902⟩ 177). Eine aus Dalwigkschem Besitz im Staatsarchiv Marburg hinterlegte gemalte Karte der Erbvogtei Grafschaft (Handschriften D 109 ac) aus dem Ende des 17. Jahrhunderts zeigt daher auf dem Berg eine stattliche Kapelle. Eine ungenannte Wohltäterin stiftete noch 1828 für die Grafschafter Pfarrkirche und die Wilzenberger Kapelle 1153 Taler (Generalvikariatsarchiv Paderborn, Pfarrei Grafschaft Nr. 480, nach Linneborns Inventar).

Marburg. Dersch.

Quellenmitteilung aus Mönchsannalen.

Abschriftlich, ohne nähere Angabe seiner Vorlage, hat der sächsische Chronist Peter Albinus, der 1543 zu Schneeberg geboren ist, und am 31. Juli 1598 in Dresden starb, folgende Zusammenstellung, die im Franziskanerkloster zu Meißen[2]) ihren Ursprung hat, seiner handschriftlichen Chronik der Bergstadt Schneeberg (Manuskript d 51 der Landesbibliothek zu Dresden, Blatt 235a—236a) eingefügt.

„Ex libro Franciscanorum Mysnae urbis" — „Anno Domini 1206 beatus Franciscus incepit ordinem Fratrum Minorum. — 1212 incepit ordinem pauperum dominorum ⟨!⟩ fratrum sanctae Clarae. – 1215, 4. nonas Augusti[3]) consecrata est ecclesia sanctae Mariae de Angelis. — 1221 beatus Franciscus incepit ordinem fratrum de penitencia. — 1224 circa Exaltacionis sanctae crucis[4]) beatus Franciscus incepit stigmata Domini nostri. — 1226, 4. nonas Octobris[5]) beatus Franciscus migravit ad coelum. — 1228, 17. Calendas Augusti[6]) papa Gregorius IX. ipsum canonisavit apud Assisium. — 1230, 8. Calendas Junii translatum est corpus ejus ad locum suum[7]). — 1231, 13. die Junii obiit sanctus Antonius, Christi confessor. — 1232, die penultima, apud Spoletum canonisavit eum papa Gregorius IX. — 1239, die 19. Novembris, beata Elisabeth migravit ad Christum[8]). — 1253, in crastino sancti Lau-

---

1) Niedersachsen 24 (1918/19), 235.

2) Die Franziskanerkirche in der Mittelstadt Meißen, nahe dem kleinen Markt gelegen, besteht noch heute. Es befindet sich das städtische Museum in ihr. 3) 2. August 1215. 4) 4. Oktober 1226.

5) Etwa 14. September 1224. 6) 16. August 1228.

7) Nach dem „Höllenhügel" bei Assisi, am 25. Mai 1230.

8) Die Landgräfin von Hessen ist gemeint. Daß das richtige Todesdatum 17. (nicht 19.) November war, zeigte O. Dobenecker in seinen Re-

rentii[1]) beata Clara migravit ad Christum. — Eodem anno 1253, 16. die Novembris, beata Agnes, soror ejus. — 1255 Alexander IV. beatam Claram canonisavit. — Item ad laudem sancti confessoris Christi, Francisci, dominus papa Gregorius IX. edidit hymnum illum *Proles de celo,* et id responsorium *Te paupertatis horreo,* et illam antiphona *Plange turba paupercula.* — Sed dominus Thomas Capuanus cardinalis edidit hymnum illum *In excelsi collegio,* et etiam illum *Domus minorum,* et id responsorium *Carnis spicam,* et illam antiphonam *Salve sancte pater*[2]). — Sed dominus Raynerius de Viterbio[3]) edidit illum hymnum *Plaude turba paupercula,* et illam antiphonam *Coelorum creator.* — Item frater Julianus Teutonicus, cantor regis Franciae, qui sanctus et devotus fuit, edidit totam historiam de sancto Francisco et de sancto Antonio. — Item Bonaventura, qui fuit generalis ordinis 25 annis, post hoc factus cardinalis[4]), composuit legendam sancti patris nostri Francisci, majorem et minorem."

Es scheint von Interesse, im gegenwärtigen Moment an die Existenz der Annalen zu erinnern, da 1921 die Erneuerung des Bistums Meißen stattgefunden hat, das allerdings Bautzen als den Mittelpunkt der Diözese beibehielt.

Dresden. Dr. Gustav Sommerfeldt.

Besprechungen.

Verfasser von Zeitschriftenaufsätzen, die deren Berücksichtigung an dieser Stelle wünschen, werden höflichst um Zusendung eines Sonder-Abzuges gebeten.

Die Schriftleitung.

Estudio crítico de las fuentes históricas de San Francisco y Santa Clara, von R. P. Martin de Barcelona, O. M. Cap. Barcelona, Imprenta „Verdaguer", 1921 (254).

Die Franziskusliteratur ist zu einer solchen Hochflut angewachsen, daß es selbst dem Forscher oft schwer ist, den Überblick zu bewahren über die Neuerscheinungen und die Ergebnisse der Forschung, die zudem in Zeitschriften zerstreut oft schwer zugänglich sind. Daher hat es der gelehrte und fleißige Kapuzinerlektor P. Martin von Barcelona unternommen, eine „kritische Zusammenstellung der Quellen zur Ge-

---

gesta Thuringiae III Nr. 222a. Ich hatte im Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 43 (1921) S. 394 der veralteten, unrichtigen Tradition gemäß noch 19. November angegeben.

[1]) 11. August 1253.

[2]) Vgl. J. Jeiler in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XI Sp. 1668.

[3]) Rainerius Capoccius. Er starb 1250. Vgl. K. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi I, Monasterii 1913, 4.

[4]) Bonaventura starb am 15. Juli 1274 zu Lyon.

schichte des hl. Franziskus und der hl. Klara" zu bieten. Es ist eine Arbeit von außerordentlicher Belesenheit und Sammeleifer, mit der aber auch ein dankenswerter Abschluß zustande kommt, die jedem Franziskusforscher mit Freude erfüllen muß und zum Weiterarbeiten anregt.

P. Martin bemüht sich aber nicht nur das Material der Quellen zusammenzustellen, sondern greift auch mit wohltuender Wärme in die Streitfragen ein und so entscheidet er sich z. B. mit aller Energie für die dreifache Regel oder vielmehr für die dreifache Redaktion derselben Regel.

Wir haben uns geradezu daran gewöhnt, den „Sonnengesang" unter die echten Werke des hl. Franziskus zu zählen, und so fällt es uns auf, in diesem Buche ihn unter den „zweifelhaften" angeführt zu sehen. Es ist ja richtig, daß wir in solchen Fragen nicht nach dem Gefühl gehen dürfen; allein hätte dem Verfasser das neueste Werkchen „Sonnengesang" von P. Wendelin Meyer, Leipzig 1921, zur Verfügung gestanden mit der vorzüglichen kritischen Einleitung, so wären wohl die Zweifel geschwunden und er hätte sich auf die äußeren Beweise der Echtheit stützen können, wie er ja selbst den inneren Beweis anführt mit den Worten: „Wenn es als Beweis der Echtheit eines Werkes angenommen wird, daß sein Charakter herausfließt aus dem Geist des Autors, so muß der Sonnengesang unbestreitbar dem hl. Franziskus zugesprochen werden".

Klar und übersichtlich sind im 2. Kapitel die Biographen des hl. Franziskus in vier Gruppen zusammengestellt. Die erste bildet „der Fürst der Biographen", Thomas von Celano, dann folgt die „Legende der drei Genossen", hierauf der hl. Bonaventura und zuletzt das vielumstrittene „Speculum perfectionis" mit besonderer Liebe, wie es ja leicht zu begreifen, hat der Verfasser in der vierten Gruppe die herrlichen „Fioretti" behandelt.

Das dritte Kapitel untersucht die „Chronisten und Geschichtschreiber des Franziskusordens", ein weites, aber übersichtlich geordnetes Gebiet mit reicher Literaturangabe.

Der zweite Teil des Buches bringt in gleicher Reihenfolge die Untersuchung über die Schriften der hl. Klara und ihre Biographen in gleicher Gewissenhaftigkeit und Vollständigkeit.

Als Anhang ist beigegeben eine „Einleitung in die Geschichte des Kapuzinerordens", die sicherlich dazu angetan, Vorurteile zu beseitigen und den Ursprung des Ordens aus innerer Notwendigkeit zu erklären.

Besonders hervorheben möchten wir einen Vorzug dieses Buches, der ähnlichen Erscheinungen zu mangeln pflegt: Es ist die Schönheit und der erhabene Fluß der Sprache, die den oft trockenen Stoff in seinen Zwang bringt; der Verfasser ist vielfach von der siegenden

Gewalt des Geistes, der in St. Francisci Schriften weht, fortgerissen und unwillkürlich redet der nüchterne Forscher in der Sprache des Franziskusdichters.

Passau. P. Hieronymus Graf O. M. Cap.

S. Bonaventurae doctrina de gratia et libero arbitrio. Dissertatio inauguralis in ordine ad Doctoratus lauream in S. Theologia obtinendam Friburgi Helvetiorum auctore P. Fr. Georgio Bozčtković O. F. M., Licentiato S. Theologiae. Balneis Marianis, sumptibus propriis, e typographia „Egerland", 1919 (XLII et pag. 158).

Der Verfasser gehört der Franziskanerprovinz SS. Redemptoris in Dalmatien an. Zuerst gibt er eine „Introductio in S. Bonaventurae opus" (V—XLII). Es wird hier in fünf Kapiteln kurz dargelegt, welche Methode beim Studium des hl. B. anzuwenden ist; ob er der peripatetischen Schule angehört; wie er sich zur Hl. Schrift, den Vätern und andern Scholastikern stellt, welche Philosophen usw. er kennt, welchen Charakter seine Lehre verrät. Was die Philosophen, Dichter usw. betrifft, werden gewiß viele Autoren in den Fußnoten der neuen Bonaventuraausgabe genannt, z. B. Terentius, Lucretius, Juvenal, Persius; es ist aber doch sehr fraglich, ob B. selbst diese wirklich gelesen hat; denn er selbst gibt nur irgend eine Sentenz an ohne Namen oder höchstens mit dem Zusatz: quidam, poëta, illud poëticum, secundum illud etc. B. kann diese Zitate auch anderswo gefunden haben; damals gab es schon die „Auctoritates", d. h. Sammlungen von kurzen Sprüchen aus Dichtern, Philosophen usw. Daselbst stehen die von den Scholastikern angeführten Worte oft buchstäblich, während sie bei den angegebenen Quellen meistens nur dem Sinne nach zu finden sind. Gewiß ist auch, daß in den genannten Fußnoten so manche Bücher genannt werden, welche B. sicherlich nicht in den Händen hatte, weil sie erst später ins Lateinische übersetzt wurden. In einer Reihe von Artikeln wird dann gehandelt über Existenz, Natur, Ursprung, Einteilung und Definition der Gnade nach B., dann über Begriff, Wesen und Tätigkeit des freien Willens, über dessen Verhältnis zur Gnade, über Rechtfertigung und Verdienst, über die Notwendigkeit der Gnade für die Engel und die ersten Menschen im Paradiese. All diese Erörterungen sind gründlich und erschöpfend. S. 100 wird gesagt, daß B. in der Frage, wie sich der freie Wille zur Gnade verhält, wesentlich von der Lehre der Molinisten abweicht. Gerade zur bessern Begründung dieses Satzes wäre es sehr am Platze gewesen, die Prädestinationslehre B.s hereinzuziehen, die doch mit der Gnadenlehre in so enger Beziehung steht. Max Limbourg S. J. greift in diesem Punkte die Scholien der neuen B.-Ausgabe heftig an (Zeitschrift für kathol. Theologie XVI ⟨1892⟩ 581 ff.). Noch so manche andere Theologen fassen

B.s Lehre in verschiedenem Sinne auf; zu ihren Ansichten hätte doch eine moderne Doktorschrift Stellung nehmen sollen. Das geschieht aber in keiner Weise; es genügt doch nicht, wenn am Ende des Buches in der reichen Literaturangabe diese Theologen unter so vielen andern Gelehrten, die sich zwar mit B., aber nicht mit seiner Gnadenlehre beschäftigen, aufgeführt werden. Die inhaltsreiche und gelehrte Schrift sei bestens empfohlen.

München. P. Parthenius Minges O. F. M.

Fr. Petrus Johannis Olivi O. F. M., Quaestiones in secundum librum sententiarum, quas primum edidit ad fidem codd. mss. Bernardus Jansen S. J. Volumen I. Quaestiones 1—48. Ad Claras Aquas, ex Typographia Collegîi S. Bonaventurae, 1922 (8[0] XXIV 764). L. 40.

Um 1880 fand P. Ehrle S. J. in der Vaticana eine Handschrift, die ein lang vermißtes Werk des bekannten Spiritualenführers Petrus Johannis Olivi enthielt[1]). Es sind die „Quaestiones in secundum librum sententiarum“. Sein Mitbruder Bernhard Jansen beschäftigte sich später mit diesem Kommentar, und aus seiner Feder stammt eine Reihe von Aufsätzen über Olivis philosophische Ansichten[2]). Auch die Leser der FS haben durch ihn Olivis Meinung über das Verhältnis zwischen Leib und Seele und dessen Unsterblichkeitsbeweise in ihrer geschichtlichen Bedeutung kennen gelernt[3]). P. Jansen war also der Mann, der uns eine gediegene Ausgabe von Olivis Schrift schenken konnte, zumal er sich mit der handschriftlichen Überlieferung, dem Cod. Vatic. lat. 1116[4]) und sieben anderen ebenfalls von P. Ehrle entdeckten Hss in der Borghesiana, völlig vertraut gemacht hatte[5]).

Nach elfjährigem Vorstudium erscheint nun in der Bibliotheca Franciscana Scholastica, welche die Franziskaner von Quaracchi herausgeben, der erste Band. Ein abschließendes Urteil über das Werk läßt sich erst fällen, wenn die in Aussicht gestellten weiteren zwei

---

[1]) Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte im MA, hrsg. von Heinrich Denifle O. Pr. und Franz Ehrle S. J., Freiburg i. Br. 1887, III 463 ff.

[2]) Quomodo spectat definitio Concilii Viennensis de anima? in: Gregorianum, Roma I (1920) 78—90. — Ein neuzeitlicher Anwalt der menschlichen Freiheit aus dem dreizehnten Jahrhundert, in: Philos. Jahrbuch XXXI (1918) 230—238 u. 382—408. — Olivi, der älteste Vertreter des heutigen Bewegungsbegriffs, in: Philos. Jahrbuch XXXIII (1920) 137—152. — Die Erkenntnislehre Olivis, Berlin 1921.

[3]) FS V (1918) 153—175 u. 233—258; FS IX (1922) 42—69.

[4]) Und nicht 1016, wie Baumgartner in Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit, Berlin 1915[10] S. 459 schreibt.

[5]) Vgl. Die handschriftliche Überlieferung der spekulativen Schriften Olivis, in: Philos. Jahrbuch XXXI (1918) 141—164.

Bände vorliegen. Indes gibt auch dieser schon des Interessanten sehr viel. Von den 118 quaestiones, die Olivis Kommentar umfaßt, enthält unser Band deren 48. Siebzehn befassen sich mit der Lehre über die Engel (32—48), die übrigen 31 behandeln Fragen, die zur allgemeinen Metaphysik gehören. Die klassischen Probleme der Scholastik werden erörtert, und manchmal hören wir den scharfsinnigen Franziskaner fast moderne Theorien entwickeln. Olivi philosophiert über das Unendliche, über die Erschaffung der Welt von Ewigkeit her, über den Unterschied zwischen Essenz und Existenz, über die Universalia, über das Verhältnis zwischen Leib und Seele, über die menschliche Freiheit, über den Begriff der Bewegung usw. usw. Der Verfasser geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege. Seine Gegner kommen alle und ausgiebig zu Worte. Nachdem er seine eigne Ansicht dargelegt, folgt auf die Einwände meist eine treffende, scharfsinnige Antwort. Im allgemeinen ist Olivi ein treuer Anhänger des hl. Augustinus und des hl. Bonaventura.

Die Freunde der mittelalterlichen Philosophie werden dem Herausgeber schon jetzt Dank wissen für die schöne Gabe, die er ihnen geschenkt, und erwarten mit Spannung die folgenden Bände. J. B. K.

Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters, nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt von Carl Richtstätter S. J. 1. Bd. Predigt und Mystik. Paderborn 1919 (8⁰ XVI, 204) brosch. M. 5,00; geb. M. 7,00.

Nachdem uns Steph. Beissel seine Geschichte der Marienverehrung und die der Heiligen und Reliquien in Deutschland bis zum 13. Jahrhundert geschenkt hatte, ist es wieder ein deutscher Jesuit, P. Carl Richtstätter, der sich entschlossen hat, die deutsche mittelalterliche Herz-Jesu-Verehrung quellenmäßig zu bearbeiten. „Der I. Band bringt die ... Herz-Jesu-Verehrung in Predigt und Mystik des deutschen Mittelalters“ (XV) in den vier Kapiteln: I. Aus der Blütezeit der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung im 13. Jahrhundert (5—23); II. Das göttliche Herz Jesu in der altdeutschen Predigt (24—58); III. Das göttliche Herz in den Schriften der deutschen Mystiker (58—151); IV. Das göttliche Herz im Leben deutscher Heiligen und Gottesfreunde (152—188) und im Anhang: Eine Übersicht über die Herz-Jesu-Verehrung (189—204) mit den Unterabteilungen: A. in Deutschland bis 1500 (189—201), B. Nachwirken der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung im 16. und 17. Jahrhundert, C. In außerdeutschen Landen (201—203). Der Anhang enthält also nicht bloß wie das Vorwort (XV) angibt: „eine Übersicht über die Verbreitung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung“. Der II. Band wird bieten „eine Übersicht über die zahlreichen Gebete und Dichtungen, worin im deutschen Mittelalter das göttliche Herz genannt

wurde, sowie vor allem über die Weiterentwicklung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung im 16. und 17. Jahrhundert bis zur seligen Margareta Maria Alacoque" (XV f.). Er verteilt laut Ankündigungszettel seinen Stoff auf die sechs Kapitel: I. Das göttliche Herz in den altdeutschen Gebeten. II. Das göttliche Herz in den altdeutschen Gedichten. III. Altdeutsche Herz-Jesu-Darstellungen. IV. Das Erbe des deutschen Mittelalters. V. Entstehung und Förderung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung. VI. Altdeutsche und moderne Herz-Jesu-Verehrung; daran anschließend das Verzeichnis der Schriftstellen in altdeutschen Herz-Jesu-Texten und das Register zum ersten und zweiten Band. „Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrhunderts aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften übertragen und für den praktischen Gebrauch zusammengestellt", die V. als zum Drucke vorbereitet, angekündigt hat (XVI), sind inzwischen in Paderborn bei der Bonifacius-Druckerei erschienen, Von dem darstellenden Werke liegt seit Jahresfrist der erste Band fertig vor. Herz-Jesu-Verehrer während des Mittelalters in Deutschland weist der Dominikanerorden die meisten auf. Doch auch die deutschen Söhne und Töchter des innigen Jesu-Liebhabers, St. Franziskus von Assisi, sind gut vertreten. Ein deutscher Franziskaner, David von Augsburg, war der erste Mystiker, der sich der deutschen Sprache bedient und in musterhafter Weise verwendet hat (vgl. 81).

Als deutsche Herz-Jesu-Verehrer aus dem Franziskanerorden kommen in Betracht aus Kapitel 2, Abschnitt 2: die Minoritenprediger (26—28) Berthold von Regensburg, der St. Georgener Prediger, vielleicht Franziskaner, Schwarzwälder Prediger, wahrscheinlich Franziskaner. Abschnitt 6: Am Ausgang des Mittelalters (44—50) Stephan Fridolin und Br. Pauli (47 f.); aus Kapitel 3 wiederum Abschnitt 2 Mystiker des Franziskanerordens (80—90) David von Augsburg, der Provinzial zu Regensburg, Br. Gerhard, Lamprecht von Regensburg, Werner von Regensburg, die drei als Prediger schon genannten, ein unbekannter Gottesfreund und Franziskaner; Abschnitt 5: die Gottesfreunde (105—114): Ein Gottesfreund, wahrscheinlich Franziskaner (107 f.), den R. schon Abschnitt 2 genannt hat, worauf nicht verwiesen wird, und Otto von Passau (108); Abschnitt 6: Ruysbroek und seine Schule (114—130); der Kölner Franziskanerprovinzial Heinrich Herp (Harphius) (128—130); Abschnitt 8 (142—149) der hl. Johannes Capistran (147 f.). Aus Kapitel 4 Abschnitt 4: Heilige der Welt (160—164): Die hl. Elisabeth von Thüringen (160 f.), der selige Nikolaus von der Flüe (163) und Abschnitt 6: Klarissinnen (178—183) die selige Lintgard, Stifterin des Franziskanerinnenklosters von Wittichen, Ursula Heider und andere Schwestern aus dem Bickenkloster zu Villingen und Mitglieder des Barbaraklosters zu Trier. Von den im Anhang C (203 f.) genannten Herz-Jesu-Vereh-

rern, unter denen der seraphische Patriarch nicht fehlt, sind Franziskuskinder: Alexander von Hales, St. Klara von Assisi, St. Bonaventura, St. Margareta von Cortona, die sel. Angela von Foligno, Ubertin von Casale, die sel. Klara von Rimini, St. Bernhardin von Siena, St. Antonius von Padua.

Reichen Stoff hat R. zusammengeschichtet. Schade, daß er ihn nicht mehr in den großen Verlauf und die Einzelheiten in lebendige Beziehung zueinander gesetzt hat. Wohl ist hier und da angedeutet, daß diese und jene Lehren schon in der Vorzeit auftauchen, und daß Vertreter dieser oder jener Gruppe ähnliche Worte wie die einer anderen Gruppe oder ein anderer Vertreter derselben Gruppe gebrauche; durchgeführt wurden diese Beobachtungen leider nicht. Schade auch, daß nicht immer auf die eigentlichen Quellen zurückgegangen, das Ungeschichtliche z. B. bei St. Elisabeth, dem sel. Nikolaus von der Flüe aus dem Text ausgeschieden und in den Anmerkungen untergebracht wurde. In seinem Artikel „Die Herz-Jesu-Verehrung bei den deutschen Franziskanern des 13. Jahrhunderts" in: Theologie und Glaube 11 (1919) 112—121, der neben dem in der Überschrift Genannten noch recht viele nichtfranziskanische Dinge bringt und Gründe anführt, weshalb der hl. Bonaventura nicht Verfasser des ersten Drittels der Vita mystica sein kann (119f.), hat R. selber schärfer als in seinem Buche hervorgehoben, daß die hl. Elisabeth „wohl mit Unrecht" als Herz-Jesu-Verehrerin genannt wird (119). Daß der hl. Franz von Assisi als Vertreter der Herz-Jesu-Verehrung nicht in Betracht kommt, hat Verf. wohl durch das Einklammern seines Namens andeuten wollen. Er hätte ihn ruhigen Gewissens ausschalten können.

Das Buch hätte zweifellos noch gewonnen, wenn es noch mehr die neuere und neueste Literatur herangezogen hätte, z. B. für David von Augsburg: P. Dr. Dagobert Stöckerl O. F. M., Bruder David von Augsburg, München 1913, in: Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München IV 2; für Stephan Fridolin: P. Dr. Ulrich Schmidt O. F. M., P. Stephan Fridolin, Ein Franziskanerprediger des ausgehenden Mittelalters, München 1910, in: Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München III 11; für Heinrich Herp: P. Patricius Schlager O. F. M., Beiträge zur Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz im Mittelalter, Köln 1904, 156. 180f. 214—224. Beim hl. Johannes Capistranus hätte seine deutsche Abstammung genannt werden sollen.

Trotz dieser kleinen Ausstellungen verdient das Buch in die Hände möglichst vieler Freunde und Interessenten der Franziskaner-Geschichte zu kommen. Es wäre zu begrüßen, wenn es Forscher der Franziskaner-Geschichte veranlaßte, den von R. gebotenen Stoff genau nachzuprüfen, die literarischen Erzeugnisse anderer Söhne und Töchter des seraphischen Heiligen durchzunehmen und ihre Ergebnisse

bekanntzumachen. Schon die einfache Zusammenstellung ist nützlich. Doch erst die lebensvolle Durchdringung und Verarbeitung des Stoffes wird jeder Arbeit erst den rechten Wert verleihen, die unsere Kenntnis von dem bisher viel zu wenig beachteten, aber außerordentlichen Einfluß des Franziskanismus auf Liturgie und Volksandacht bedeutsam vermehren würde.

Hagen i. W. P. Hugo Dausend O. F. M.

Die Kölner Kloster- und Stiftsbibliotheken. Von Prof. Dr. Kl. Löffler (KV 14 Nov. 1920, Nr. 888).

Im Jahre 1918 schenkte uns L. seine interessante Schrift „Deutsche Klosterbibliotheken", die in den FS (VI 180 ff.) besprochen wurde. Vorliegender Aufsatz ist eine Ergänzung dieser Schrift, der sich auf Köln beschränkt, das über achtzig Klöster und Stifter aufzuweisen hatte. Für uns kommen die Bibliotheken der Minoriten und der Franziskaner zu den Oliven in Frage, von denen L. schreibt: „Die Bibliothek der Minoriten wird in der Wolfenbüttler Handschrift Gudianus 95 aus dem 15. Jahrhundert als eine große bezeichnet. An Handschriften besaß sie u. a. das Fragment eines Seneca, das Gruter 1593 für seine Ausgabe heranzog, einen Tertullian, den um 1579 Modius und Pamelius benutzten, ferner Werke des Guibertus Tornacensis und des Ludovicus a Turre, die Possevin in seinem Apparatus sacer (1608) erwähnt, eine Handschrift der Variae des Kassiodor, eine Sammelhandschrift mit Vagetius, Petrarka usw., die schon um 1400 in die Amploniana und mit dieser nach Erfurt gelangte, die Werke Gregors d. Gr. (jetzt in Brüssel) und die Schriften des Duns Skotus. Um 1740 waren aber nur noch acht unbedeutende Handschriften vorhanden.

Das Franziskanerkloster zu den Oliven besaß hauptsächlich jüngere Bestände des 17. und 18. Jahrhunderts. Über diese ist im Stadtarchiv ein Katalog erhalten, der in 13 Abteilungen etwa 1700 Werke aufzählt, darunter nur drei Handschriften. Neben dieser Gebrauchsbibliothek besaß aber das Kloster noch eine ältere oder Bibliotheca prima, in der sich u. a. Bücher aus der kurpfälzischen Bibliothek in Heidelberg und aus Kloster Eberbach im Rheingau befanden. Schenkungen (vorwiegend griechische Schriftsteller und Grammatiken) erhielt das Kloster von dem Professor Theodorus Phrearaeus (Pütz) aus Falkenburg. Bestände aus dieser älteren Bibliothek hat zu Ende des 18. Jahrhunderts der bekannte Sammler „Baron" von Hüpsch an sich gebracht. Sie befinden sich jetzt mit seiner übrigen Büchersammlung in der Landesbibliothek in Darmstadt, darunter drei Handschriften. Auch die Kölner Stadtbibliothek besitzt noch eine größere Anzahl von Drucken, die an einer auf den Rücken aufgemalten Blüte kenntlich sind." F. D.

Personen- und Ortsverzeichnis.

FRANZISKANISCHE STUDIEN

Quartalschrift

Neunter Jahrgang
1922

Münster in Westf.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Herausgegeben von Mitgliedern des Franziskanerordens.
Schriftleiter: P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. in Bonn (Kreuzberg).
Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Inhaltsverzeichnis.

I. Abhandlungen und kleinere Beiträge.

II. Besprechungen.

